Dogm.
430r

Dogm. 430r

Rorschar [illegible] Gräffe

18 siècl. l'esprit hum., enflammé par les succès dans les sc. et les arts, se remplit d'orgueil et ne mettoit plus de bornes à ses prétent. Pourquoi donc ne seroit il pas nouveau d'un siècle disposé illustré changer par tant de nouveautés?

D. ad Kunst d. U. Wunderbare.

Vol. d. Wund. d. Thaten u. Schalen d. X.

Lp. f. Fed. Wagner. 1834. gr. 8. 131 pp.

als zur Hülfe [illegible] üb. d.

Cap. 1. Sect. 2. doctr. ration. etc. 112.

Doederlein R.'unt. 1. 280. 2. S. 4th [illegible] 261.

Krug, vorles. üb. theor. Ph., §145.

Wegscheider. 1. 2. §49. p. 113.

Reinhard, moral 2. B. 216.

Weber (opusc. academ.) sagt, d. wundervolle der X. lehren sei argum. possib., die Wund. zeugen arg. necessitatis für d. g. Ursprg)

Ex bibliotheca
Steph. Quatremeri.

Philoſophiſche Vertheidigung

der

Wunder Jeſu

und

ſeiner Apoſtel.

Von

D. Johann Friedrich Chriſtoph Gräffe.

Reaſon purſu'd is faith, and, unpurſu'd,
When proof invites, 'tis reaſon, then, no more:
And ſuch our proof, that, or our faith is right,
Or reaſon lies, and Heav'n deſign'd it wrong:
Abſolve we this? wath, then, is blasphemy?

Young.

Götingen,
bei Heinrich Dieterich.
1812.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36634520810014 S

<36634520810014

Bayer. Staatsbibliothek

Vorrede.

Welcher Zweck mich bei der Ausarbeitung dieſes Buches geleitet hat, und die Art, wie ich dieſen Gegenſtand behandeln wollte, habe ich in der Einleitung angezeigt, die ich daher ſorgfältig zu leſen bitte, damit die Grenzen, innerhalb welcher ich meinen Weg zum Ziele nehmen wollte, deſto ſichtbarer werden. Ich will nähmlich nicht hermeneutiſch, nicht exegetiſch, nicht hiſtoriſch die bibliſchen Erzählungen von den Wundern prüfen: ſondern, die hiſtoriſche, hermeneutiſche und exegetiſche Gewißheit dieſer Erzählungen vorausgeſetzt, den Beweis führen, daß ſolche Fakta, die wir Wunder nennen, das heißt, unmittelbare Veranſtaltungen der Gottheit, nicht allein der Philoſophie nicht widerſprechen, ſondern vielmehr von ihr in Schutz genommen, und von Vernunftprincipien gerechtfertiget werden. Aus dieſer Urſache führe ich den Beweis, daß nach eben demſelben Grunde, nach welchem wir die Sonne für die Urſache des Tages erklären, auch Jeſus wahre Wunder verrichtet, und ſo den Todten das Leben, den Tauben das Gehör, und den Blinden das Geſicht unmittelbar geſchenkt habe. Nach dem Cauſalitätsgeſetze iſt Jeſus die Urſache ſolcher Wirkungen, die kein Menſch verrichten kann.

Ich mache Niemanden Vorwürfe, wenn er Gründe zu haben glaubt, warum er ſolche übernatürliche Wirkungen weniger verträglich findet. Wie könnte man darauf rechnen, daß jeder Gegenſtand einem jeden

menſchlichen Auge in einer und eben derſelben Geſtalt erſchiene? Von jeher war auf dem Gebiethe der Wiſſenſchaften der Kriege, der Uneinigkeiten und der Verſchiedenheiten kein Ende. Wenn man dem Schauplatze des Kampfes näher tritt, und die Streitenden genauer beobachtet: ſo wird man bald gewahr werden, daß es nicht immer Eigenſinn, nicht Rechthaberei, noch Partheilichkeit iſt, welche zur Fortſetzung der Fehden die Gemüther erhitzt: ſondern ein großer Theil der Streiter meint es ehrlich; die Wahrheit hat ſich ihnen nur unter einem gewiſſen Bilde, nur in dieſem und in keinem andern Gewande dargeſtellt; was ſie unternehmen, thun ſie in der redlichen Abſicht, um ein theures Gut der Erkenntniß, welches nach ihrer Meinung mit der Wohlfahrt des menſchlichen Geſchlechtes genau verbunden iſt, ſich nicht rauben zu laſſen. Wie könnte es bei einem ſo wichtigen Punkte, als die Lehre von dem Wunder iſt, ſich anders verhalten? Wie läßt ſich hier eine vollkommene, in allen Punkten ſich gleich bleibende Uebereinſtimmung erwarten? Wer möchte es ſeinem Mitbruder, der mit ihm denſelben Eifer und daſſelbe Verlangen nach Vollkommenheit theilt, mit Liebloſigkeit übel deuten, wenn er auf einem andern Wege, der ihm richtiger und angenehmer ſcheint, zu dem Ziele der Wahrheit geſchwinder und ſicherer zu gelangen hofft! Sey du für oder gegen die Wunder; ſobald du in redlicher Forſchung für die eine oder die andere Meinung dich beſtimmſt: ſchreiteſt du nie aus der Bahn der achtungswerthen Selbſtdenker!

Aber anders wird die Scene, wenn Eigendünkel, Sucht durch Paradoxien zu glänzen, ſtolze Affectation einer höhern Aufklärung, und ſclaviſche Anhänglichkeit an bewunderte Heerführer die Richtung des Urtheils beſtimmen. Wer weiß es nicht, welche em-

pörende Sprache einige Gegner der Wunder ſich er- laubt haben? Nach ihren entſcheidenden Ausſprüchen der Anmaßung kann kein Aufgeklärter an Wunder glauben. Es iſt ihnen ſchon ausgemacht, daß der, welcher ſolche Begebenheiten annimmt, nicht mehr un- ter die Denker gezählt werden könne. So abſpre- chend, in einem ſolchen hohen, vornehmen Tone reden einige eingebildete Gegner der Wunder, welche ich zur Unterſcheidung von andern verſtändigen Gegnern die Wunderſcheuen nennen will. Es ſey mir erlaubt, dieſe **Wunderſcheuen** beſonders anzureden. Mit Euch, ihr Wunderſcheuen, habe ich es jetzt zu thun, die ihr in ſtolzer Selbſtgefälligkeit euch den Weihrauch einer vermeintlichen Aufklärung ausſtreut! Und was thut Ihr im Grunde? Ihr ſprechet nur nachahmend das nach, was einige entſchieden große Männer ge- äußert haben, indem ſie, wie Kant, die Kategorieen nur auf den Gebrauch der Erfahrung beſchränkten, oder wie Hume, die Darſtellung des Ueberſinnlichen im Sinnlichen für unwahrſcheinlich oder unmöglich erklärten. Ihr ſprechet das freilich nach; aber ſolltet Ihr wohl in die Tiefen der Metaphyſik hinabgeſtiegen ſeyn? Habt Ihr wirklich das philoſophiſche Stu- dium mit ganzer unpartheiiſcher, ernſtlicher Liebe um- faßt? Solltet Ihr wirklich darüber nachgedacht ha- ben, was Kategorie, was Raum und Zeit, was Ap- perception des Bewußtſeyns ſey, und worin das ei- gentliche Geſchäft der Vernunft beſtehe? Ich zweifle ſehr daran! Laſſet uns einmal eine Probe anſtellen! Alle Atheiſten, Naturaliſten, Deiſten und Theiſten ſtimmen darin mit einander überein, daß es, weil jetzt etwas iſt, etwas Ewiges, Nothwendiges, Selbſtſtän- diges, Unendliches und Abſolutes geben müſſe. Denn alles Endliche und Bedingte weiſet auf das Unend- liche und Unbedingte hin, indem jedes Werden ein

Seyn vorausſezt. Darüber iſt bei keiner Parthei die Frage mehr. Der Unterſchied liegt allein darin, daß die Naturaliſten, Atheiſten und Spinoziſten das Unbedingte und Unendliche in der Welt ſelbſt ſuchen *), die Theiſten und alle übrige Partheien hingegen in einem außerweltlichen Weſen finden. Bei Jenen iſt das Verhältniß des Unbedingten zur Welt, wie Grund und Folge; bei dieſen, wie Urſache und Wirkung. Ich frage Euch nun, Ihr Wunderſcheuen, zu welcher Parthei wollt Ihr euch bekennen? Zur erſten? Nun gut! So frage ich Euch wieder, wie kommt Ihr dazu, ein Unendliches, ein Unbedingtes, was Ihr doch nicht anſchauet, ſo zuverſichtlich anzunehmen? Ihr werdet ſagen: das ſchließen wir, von der Vernunft dazu genöthigt! Ihr macht alſo einen Vernunftſchluß, indem Ihr von dem, was exiſtirt, ausgehet, und im Vertrauen, daß die Vernunft nicht täuſche, zu dem Unbedingten, zu dem Daſeyn des Unbedingten und Unendlichen fortſchreitet. Aber gerade eben ſo iſt auch unſer Verfahren, wenn wir um etwas Exiſtirendes willen das Daſeyn eines andern Etwas annehmen. Wie ſeyd Ihr daher berechtigt, uns, die wir Wunder anerkennen, als Nichtdenkende, als unphiloſophiſche Gläubige zu verhöhnen und zu verſchreien? Ihr nehmt ja auch an, daß ſich das Ewige im Zeitlichen, das Unbedingte im Bedingten, das Ueberſinnliche im Sinnlichen geoffenbart und dargeſtellt habe! Und gerade dieſer Punkt iſt in der Prüfung der Wunder die Hauptſache, um welche ſich alles Uebrige drehet!

Wollt Ihr zur zweiten Parthei gehören, und das Verhältniß Gottes zur Welt wie Urſache zur Wirkung

*) Man ſehe den Ocellus Lucanus, περι του παντος. Cap. 1.

feſtſetzen: ſo geſtehet Ihr hier wieder ein, daß die Vernunft ein Recht habe, für das Exiſtirende, was nicht aus der Natur, nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden kann, (die Welt), eine überſinnliche Urſache aufzuſuchen. Die Vertheidiger der Wunder betreten den nähmlichen Weg. Das könnt Ihr gar nicht läugnen! Ja, werdet Ihr ſagen, wir ſuchen nur zu dem Ganzen den erſten Urheber, den erſten Beweger; wir laſſen ihn aber nicht, da er einmal die ganze Reihe der Dinge geordnet hat, und nunmehr Alles in ſeinem Gange fortſchreitet, in die einzelnen Glieder der Reihe dazwiſchen treten, wodurch die Reihe und der Zuſammenhang der Erfahrung zerriſſen würde! — Aber Ihr Wunderſcheuen vergeſſet dabei, daß der, welcher die ganze Reihe anordnet und mit Kräften ausrüſtet, nothwendiger Weiſe auch die Macht habe, dann, wenn er will, bei den einzelnen Gliedern der Reihe eine Aenderung zu treffen, und ſo wie er im Ganzen ſich offenbarte, auch in den einzelnen Beſtandtheilen auf eine beſondere Weiſe ſich zu offenbaren. Ihr müßt beweiſen, daß Gott dieß niemals thun wolle, und auch bei der erſten Anlegung und Gründung der Welt nicht beſchloſſen habe, eine ſolche beſondere Verkündigung ſeiner Vorſehung eintreten zu laſſen. Und dieß werdet ihr niemals beweiſen können. Höret alſo mit Eurem Geſchwätz auf, daß Wunder unmöglich ſind. Wunder ſind weder der Macht, noch der Güte, noch der Weisheit Gottes unmöglich. Denn er iſt der unbeſchränkte Herr aller Dinge, aller Kräfte und aller Erſcheinungen!

Weil Ihr doch ſo ſtolz ſeyd, Ihr Wunderſcheuen, ſo muß ich Euch noch mehr ſagen. Ihr verachtet die Andersdenkenden, und verſtehet doch nicht einmal, was für eine Bewandniß es mit der Cauſalität habe! Ihr verwechſelt das Formale der Cauſal-Verknüpfung

mit dem Materiellen, womit die Formen der Sinnlichkeit und des Verſtandes ausgefüllt werden. Die Formen verwirret Ihr mit demjenigen, was ſich in den Formen zu Verhältniſſen ordnet. Ihr kommt mir, Ihr Wunderſcheuen, eben ſo vor, als jener Kohlenbrenner, welcher, weil er nur immer bleierne Kugeln geſehen hatte, es für unmöglich hielt, daß es auch goldene Kugeln geben könne. Ihr werdet mir dieſe Vergleichung mit einem Kohlenbrenner nicht übel deuten, wenn Ihr daran euch erinnert, wie wegwerfend Ihr, oder Eure Bundesgenoſſen, wie z. B. der Verfaſſer des Εγχειριδιον, von den Vertheidigern der Wunder redet. Die Sprache, die Ihr führet, iſt wirklich empörend! Dagegen iſt es noch beſcheiden ausgedrückt, wenn man, wie es wirklich mit eurem Verfahren übereinſtimmt, von Euch ſagt, daß Ihr gleich jenem Kohlenbrenner urtheilt und ſchließet. So wie er die Kugelform nur an einer beſondern Art der Materie, dem Blei, wahrgenommen hatte, und deßwegen jede andere Materie als unverträglich mit der Kugelform betrachtete: eben ſo begehet Ihr die Voreiligkeit, die beſondern Arten des Materiellen, womit Ihr eure Formen der Sinnlichkeit und des Verſtandes ausfüllet, für nothwendig, und jede andere Art des Materiellen für unmöglich zu erklären. Ihr bedenket dabei nicht, daß es den Formen gleichgültig ſey, welche beſondere Art des Materiellen in ſie hineingebracht werde, Gold, oder Silber, oder Blei, oder Zinn, oder Kupfer. Ein Wunder muß, wenn es in unſere Beurtheilung fallen ſoll, den Formen unſerer Sinnlichkeit und unſeres Verſtandes gemäß ſeyn; es muß ſo wohl im Raum und in der Zeit ſich darſtellen, als auch unter den Kategorieen befaßt werden. So muß die Heilung eines Kranken eine Urſache haben; aber wird dadurch beſtimmt, daß ein Arzt durch

ſeine Arzneimittel die Krankheit entfernt habe? Die Kategorieen der Relation fordern nur, daß zu jeder Wirkung eine Urſache vorhanden ſeyn müſſe, ſie laſſen es aber unbeſtimmt, ob die Urſache natürlich oder übernatürlich ſeyn ſolle. Wenn Ihr Wunderſcheuen anders urtheilt, ſo verwechſelt Ihr an den Erſcheinungen das Beſtimmte mit dem Beſtimmbaren, das Formelle mit dem Materiellen, und das iſt doch nicht philoſophiſch gehandelt! — Ja, ſagt Ihr, wir nehmen nur dasjenige Materielle an, was wir immer finden, und was jeder finden kann, wenn er von der Wirkung zu der Urſache rückwärts ſchreiten will; und dieſes Materielle, was der Lauf der Natur darbietet, iſt eine bedingte, endliche Urſache, die in der Reihe der Veränderungen von andern vorhergehenden Gliedern der Naturreihe herbeigeführt wird. Wo wir einen Bach ſehen, nehmen wir auch die Quelle als Urſache des Baches gewahr, welche wieder durch andere Operationen der Natur vermittelt wird; wo wir ein erbauetes Haus erblicken, gehen wir am Leitfaden der Veränderungen auf die natürliche Urſache, auf die Baumeiſter und Profeſſioniſten fort, welche die Beſtandtheile des Hauſes bearbeitet und zuſammengeſetzt haben, und ſo laſſen wir es uns nicht in den Sinn kommen, zu behaupten, daß eine Fee den Pallaſt dahin ſetzte, oder daß die Engel das Haus durch ihre überirdiſche Macht aufrichteten. Und ſo iſt unſer Materielles ſtets von der Art, daß es auf eine natürliche Urſache hinweiſt! — Alſo meint Ihr doch, erwiedere ich, daß es auf die Art des Materiellen ankomme, welches der Empfindung und der Wahrnehmung gegeben wird! Das denke ich auch. Aber wie nun, wenn die Wahrnehmung lehrte, daß Jeſus durch ein Wort, oder durch ſeinen Befehl unmittelbar Todte erweckte, Tauben das Gehör gab und Blindgeborene

ſehend machte? könnt Ihr hier noch ſagen, daß die Art zu wirken, wie Jeſus handelte, mit der Art zu wirken, an welche der Arzt gebunden iſt, einerlei ſey? Iſt nicht unmittelbar wirken, und mittelbar wirken, einander gerade entgegen geſetzt? Wenn nun der Arzt als natürliche Urſache einen Effect hervorbringt, muß denn nicht in Jeſu und mit Jeſu eine mehr als menſchliche Kraft, eine übernatürliche Kraft thätig geweſen ſeyn? Wollt Ihr ſagen, daß man das Ueberſinnliche nicht zu erkennen vermöge? — Das ſollen wir auch nicht erkennen, in dem Verſtande genommen, in welchem das Erkennen eine ſinnliche Gewahrnehmung, und ein Afficirtwerden enthält. Aber ſo werdet Ihr auch nicht einmal im Stande ſeyn, eine bloß natürliche Urſache zu erkennen! Denn die Kräfte und die Urſachen nehmen wir nicht ſinnlich gewahr, ſondern wir ſchließen nur aus dem regelmäßigen Beiſammenſeyn zweier Erſcheinungen, daß auch in ihnen ſelbſt der Grund liegen müſſe, warum die erſte vorherging, und die zweite nie vorherging, ſondern immer nachfolgte. Der Schluß beruhet auf der Form unſerer Sinnlichkeit, nach welcher jeder Theil der Zeit ſein beſtimmtes, unabänderliches Verhältniß zu allen übrigen Zeittheilen hat. Aber hier iſt es, wo Ihr Wunderſcheuen keine deutliche Begriffe habt! Ihr wiſſet es nicht, daß jede Anwendung der Cauſalität nur durch einen Vernunftſchluß möglich iſt. Dieß wird, hoffe ich, der erſte Abſchnitt außer Zweifel ſetzen. Wenn dem nun ſo iſt: ſo habt Ihr wahrhaftig kein Recht, auf die Freunde oder Vertheidiger der Wunder mit Stolz herabzuſehen, und die vornehme, anmaßende Sprache zu führen, als ob die Aufklärung es mit ſich bringe, Wunder überhaupt entweder von phyſiſcher oder von moraliſcher Seite für unmöglich zu erklären. Ich kann Euch nur den Rath geben, etwas

beſcheidener zu werden, und in die Tiefen der Philoſophie mehr einzudringen! Und nun kein Wort weiter in dieſer Vorrede mit Euch gewechſelt!

Vielmehr wende ich mich jezt zu Euch, Ihr Freunde der Offenbarung, die Ihr bisher im Glauben an die unmittelbare Belehrung der gütigen Gottheit die Ruhe, die Freude und den Troſt Eures Lebens fandet. Laſſet Euch in dieſer frohen Stimmung Eures Herzens durch keine gebieteriſche Machtſprüche, durch keine willkürliche Dichtungen der Anmaßung erſchüttern, ſondern prüfet erſt, ob die Behauptungen Eurer Gegner auf den feſten Gründen der Wahrheit ruhen!

Bei Allem, was wir denken, urtheilen, ſchließen, unternehmen und ausführen, kömmt es auf Thatſachen an. Thatſachen liegen bei allen Entſcheidungen zum Grunde. Die Sonne hat, weil ſie den ganzen Erdboden erleuchtet, eine größere Kraft, als das Licht, welches kaum ein Zimmer deiner Wohnung erhellet. Das Erdbeben, welches ganze Länder erſchüttert, hat eine größere Stärke, als der Arm eines Menſchen, der nur ein kleineres Gewicht von ſeiner Stelle fortrückt. Wenn nun Jeſus ſolche Thatſachen vollendet hat, ſo wie ſie uns die Evangeliſten in ſeinen Wundern erzählen, ſo muß auch in ihm und mit ihm eine größere Kraft wirkſam geweſen ſeyn, die ſich über den ganzen Umkreis der menſchlichen Kräfte emporhebt. Weil Jeſus unmittelbar handelte, ſo kann er nur unter einer beſondern göttlichen Bevollmächtigung ſeine Wirkungen vollbracht haben. Hier wird nichts weiter angenommen, als wozu die Thatſachen den Stoff liefern. Die Thatſachen, die der Wahrnehmung gegeben ſeyn müſſen, ſo wie Alles, was wir als exiſtirend erkennen ſollen, ſchafft die Vernunft nicht ſelbſt, ſondern ſie ſchließt von der gegebenen Exiſtenz auf Wahrheiten, die um der gegebenen Exiſtenz willen eine entſchiedene

Gewißheit ſich zueignen. Unter dieſer Berechtigung ſchließt auch die Vernunft aus den Wundern Jeſu, die alle Ableitung aus natürlichen Urſachen von ſich entfernen, auf ſeine höhere Würde der göttlichen Sendung. Sind wahre Wunder geſchehen: ſo ſind ſie auch allemal durch gegründete Folgerungen der Vernunft die Beglaubigung einer nähern göttlichen Offenbarung. Dieſe Angelegenheit wird um deſto ernſthafter und wichtiger, je gewiſſer es iſt, daß die dringendſten und allgemeinſten Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes nur durch eine Offenbarung befriedigt werden können. Das Gefühl dieſer Nothwendigkeit iſt auch der Seele ſo ſehr einheimiſch, daß die natürliche Religion immer nur unter der Sanction und in der Begleitung der poſitiven Religion auf der Erde ſichtbar erſchien. Da kein Volk ohne poſitive Religion geweſen iſt: ſo zeigt ſich in dieſer allgemeinen Uebereinſtimmung der Nationen und Völker die Beſtätigung der Behauptung, daß der Wunſch und das Verlangen nach einer Offenbarung dem Menſchen eben ſo ſehr natürlich und weſentlich inwohnend ſeyn müſſe, als das Verlangen und der Trieb nach Speiſe. Der Glaube an Offenbarung giebt der Seele erſt das rechte innere Leben, weckt und nährt die innere Thätigkeit, ſichert dem menſchlichen Geiſte die theuerſten Hoffnungen, und vereinigt die Gegenwart und die Zukunft zu einem großen, heiligen Zuſammenhange. Ob ich nach dem Tode fortdauern werde, ob die Sünden vergeben werden können, ob das Mißverhältniß zwiſchen den Schickſalen der Menſchen und ihrem innern Gemüthszuſtande einſt völlig werden ausgeglichen, und dieſe Mißlaute der bedrängten und beängſtigten Gegenwart in die Harmonie einer frohern, reichern Ewigkeit ſich auflöſen werden; das ſind Fakta der Zukunft, deren Gewißheit nur die ausdrückliche Erklärung der Gottheit verbürgen kann. Die Vernunft,

deren Grundweſen darin beſteht, das Abſolute und das Unbedingte zu ergreifen, und dadurch in alle unſere Erkenntniſſe, Schlüſſe, Kräfte, Wünſche, Triebe und Neigungen die allein genugthuende Einheit zu bringen, dringt in allen ihren Tendenzen und Operationen, und beſonders in ihren praktiſchen Poſtulaten darauf, daß ein Exiſtirendes gegeben ſeyn müſſe, wodurch das Daſeyn Gottes, und das Kommen des höchſten Gutes dem Menſchen zugeſichert werde. Sind nun ſolche Fakta, wie die Wunder, alſo Werke, die aus keiner Naturnothwendigkeit erklärt werden können, und daher auch keiner natürlichen Urſache angehören, von Jeſu vollbracht worden: ſo ſind Jeſus und ſeine Apoſtel heilige, göttliche Geſandte, zum Heil der Welt mit dem Siegel der Untrüglichkeit beglaubigt. Ein göttlicher Geſandter kann ſich nur durch Wunder legitimiren, weil jede höhere Beglaubigung nur allein von Wundern abhängig iſt. Eine Offenbarung aber, welche das laute, entſcheidende Zeugniß ſolcher ehrwürdigen Thatſachen für ſich hat, iſt durch die Gewißheit, welche ſie in die Religionswahrheiten bringt, das größte Geſchenk, welches der Menſchheit gemacht werden kann. Die Räthſel der Dunkelheit, welche über dem menſchlichen Daſeyn ſchweben, werden aufgelöſt; die Schreckniſſe der Gegenwart werden durch das erfreuende Licht der Zukunft zertheilet und die Quellen der reinſten Freuden und Hoffnungen werden durch die Offenbarung dem harrenden Erdbewohner geöffnet. Sie giebt dem Menſchen die Tüchtigkeit, die Würde ſeiner höhern Beſtimmung tiefer zu fühlen; ſie verwandelt den ganzen irdiſchen Schauplatz in eine erhabene Verbindung des Ueberſinnlichen mit dem Sinnlichen; ſie giebt dem menſchlichen Gemüthe die ſiegende Stärke über die Leidenſchaften; ſie befördert durch die Segnungen ihrer Einflüſſe die vollkommnere Ausbildung aller menſchlichen

Kräfte und ſie erhebt auf den Flügeln des Glaubens die Gott geweihete Seele über Furcht und Gefahr, über Tod und Grab, über Moder und Verweſung.

Ja, Ihr habt Recht, Ihr Freunde der Offenbarung, wenn Ihr in einer ſolchen unmittelbaren Veranſtaltung Gottes das Glück Eures Lebens findet! Ihr bemerktet in Uebereinſtimmung mit der Wahrheit, daß jedesmal, ſobald der Glaube an Offenbarung ſich verliert, rohere Sinnlichkeit, kriechender Eigennutz, Schlaffheit des Charakters, Weichlichkeit und Ueppigkeit mit allen Verheerungen der Laſter den Erdboden entweihen. Geſchichte und Erfahrung beſtätigen Euch mit lauter Stimme die Gewißheit der Behauptung, daß eine göttliche nähere Offenbarung für die vollkommnere Ausbildung des menſchlichen Geſchlechts nothwendig ſey.

Möge nun dieſe meine Schrift des Vorzugs ſich erfreuen, in der Ueberzeugung Euch zu befeſtigen, daß die Philoſophie den Glauben an Offenbarung durch ihre Rechtfertigungen auf das dringendſte empfehle! Glücklich würde ich mich ſchätzen, wenn mir dieſe Abſicht gelungen ſeyn ſollte. Was ich geſagt und ausgeführt habe, iſt wenigſtens meine aufrichtige Ueberzeugung, die durch eine Prüfung mehrerer Jahre, und durch ein ernſthaftes Studium älterer und neuerer Schriftſteller immer mehr Feſtigkeit und Innigkeit gewonnen hat.

Göttingen, den 15. Februar 1812.

D. J. F. C. Gräffe.

Philoſophiſche Vertheidigung

der

Wunder Chriſti

und

der Apoſtel.

Gleichwohl kann ſich der Verſtand der ihm von der Vernunft aufgedrungenen Idee des Unbedingten, als einer nothwendigen Vorausſetzung bei allem Bedingten, nicht geradezu entſchlagen; er kann es um ſo weniger, da ihm ohne dieſe Idee der Begriff der Cauſalität ſelbſt in Nichts aufgeht. Urſache iſt, als bloßer Verſtandesbegriff, ein ſinnloſes, mit einem Widerſpruch behaftetes Wort; Inhalt, Wahrheit, Bedeutung, kann ihm allein aus der Vernunft werden, aus dem Gefühl des: Ich bin, ich handle, ſchaffe, bringe hervor. Der Verſtand des Menſchen ruhet ganz auf dieſem Gefühl, ruhet demnach auf der Vernunft; iſt auf ſie gegründet, ſetzet nothwendig ſie, als ein höheres, voraus.

Friedrich Heinrich Jacobi, von den Göttlichen Dingen, und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811. Seite 178.

Einleitung.

Eine der wichtigſten Unterſuchungen, die es nur geben kann, betrifft die Wunder, welche Jeſus und ſeine Apoſtel verrichtet haben. Je nachdem das Reſultat beſchaffen iſt, welches aus den angeſtellten Prüfungen hervorgehet, je nachdem wird auch die Denkart und die Handlungsweiſe eine verſchiedene Richtung annehmen. Sind die Wunder Chriſti und ſeiner Apoſtel wahre göttliche Wunder: ſo traten Chriſtus und ſeine Apoſtel in der Würde göttlicher Geſandten auf; ſo giebt es eine göttliche Offenbarung; ſo muß jeder, der von der heiligen Schrift Kenntniß erhält, nach ihren Ausſprüchen, in welchen er die Stimme Gottes hört, ſein ganzes Leben anordnen. Man ſiehet leicht, wie tief das Urtheil, welches wir über die Wunder fällen, in alle Zweige und Verbindungen des Denkens und Handelns eingreift. In allen Jahrhunderten war daher die Frage über die Natur und Beſchaffenheit der Wunder Gegenſtand der eifrigſten Unterſuchung. Die Wunder Chriſti und der Apoſtel fanden von jeher unzählige Freunde und Vertheidiger, die mit allen Waffen der Gelehrſamkeit und des Scharfſinns auf den Kampfplatz traten und gegen Heiden, Juden, Atheiſten und Naturaliſten die Sache der Offenbarung führten. Unter ihnen gab es ehrwürdige Männer; wie Mornäus, Hugo Grotius, Leibnitz, Newton, Clarke. Von der andern Seite fehlte es nicht an Gegnern, welche entweder Zweifel aufwarfen, oder mit einem lei-

denſchaftlichen Tone gegen die Wunder redeten. In unſerm Zeitalter hört man oft die Sprache, als ob von keinem aufgeklärten oder philoſophiſchen Kopfe gefordert werden könne, an Wunder zu glauben. So reden oft Schriftſteller, die doch nicht zu der Vermuthung berechtigen, daß die Philoſophie ſie als ihre vertrauten Freunde anerkennen werde. Es iſt daher eine vom Bedürfniſſe des Zeitalters empfohlene Aufgabe, dieſem ſo wichtigen Gegenſtande ein ernſtliches Nachdenken zu widmen, und frei von Vorurtheil, bloß von der Wahrheitsliebe geleitet, zu dem Ziele gewiſſenhafter Unterſuchungen fortzuſchreiten. Dieſe Geſinnung beſeelt jetzt auch mich, und was ſich mir als wahr und gewiß darſtellte, will ich meinen Zeitgenoſſen in dieſer Schrift vorlegen. Vorher rede aber dieſe Einleitung von dem Begriffe, den wir uns von den Wundern Chriſti zu machen haben, von den verſchiedenen Arten der Unterſuchungen, die über die Wunder angeſtellt werden können, und von dem Zwecke, den ich mir in dieſer Schrift auszuführen vorgenommen habe.

I. Zuerſt müſſen wir ſehen, was für Handlungen es waren, welche Jeſus verrichtete. Matth. VIII, 1 — 4. flehete ein Ausſätziger in Gegenwart einer großen begleitenden Menge Jeſum an, ihn von ſeiner ſo gefährlichen Krankheit zu heilen. Jeſus ſtreckte ſeine Hand aus (v. 3) rührte ihn an, und ſprach: **ich will, ſey gereinigt! Und ſogleich war ſein Ausſatz geheilet** *). Jeſus ſandte ihn darauf zum Prieſter, um durch die dargebrachten geſetzlichen Opfer die wirklich geſchehene Heilung außer Zweifel zu ſetzen. Marc. I, 40 — 44, Luc. V, 12 — 14.

---

*) Και εκτεινας την χειρα ἡψατο αυτου, λεγων· θελω, καθαρισθητι. Και ευθεως εκαθαρισθη αυτου ἡ λεπρα.

Zu Kapernaum heilte Jeſus in der Abweſenheit, bloß durch ſeinen Befehl einen an der Gicht kranken Knecht des Hauptmanns Matth. VIII, 5—13, der zu Jeſu ſagte: ſprich nur ein Wort, und mein Knecht wird geſund ſeyn. Und Jeſus ſprach zum Hauptmanne (v. 13.): gehe hin, und wie du geglaubet haſt, geſchehe dir. Und ſein Knecht wurde in dieſer Stunde geheilt *). Luc. VII, 1—10.

Des Apoſtels Petrus Schwiegermutter heilte Jeſus von einem Fieber durch bloßes Anrühren der Hand Matth. VIII, 14. 15. — Die vielen Beſeſſenen und andre Kranke, welche zu Jeſus gebracht wurden, machte Jeſus durch ein bloßes Wort geſund (λογῳ).

Matth. VIII, 23—27. ſtillte Jeſus einen heftigen Sturm auf dem tiberiadiſchen See durch ſeinen Befehl. „Da bedrohete Jeſus die Winde und das Meer, und es wurde eine große Stille **) die Menſchen, aber (v. 27.) verwunderten ſich, und ſprachen: wer muß dieſer ſeyn, daß ihm die Winde und das Meer gehorchen!„

Joh. IX. macht Jeſus einen Blindgebornen ſehend, der an der Landſtraße bettelte, indem er Lehm oder Staub mit ſeinem Speichel vermiſchte, damit die Augen des Blindgebornen beſtrich, und ihm befahl, in dem Teiche Silvam ſich zu waſchen. (v. 7.) Der Blindgeborne that es und wurde ſehend. In dem gerichtlichen darüber angeſtellten Verhöre ſagte dieſer Blindgeborne, vom Anfang der Welt her iſt es nicht erhört, daß jemand die Augen eines Blindgebornen geöffnet habe. (v. 32.)

---

*) Και ειπεν ὁ Ιησους τῳ ἑκατονταρχῳ· ὑπαγε, και ὡς επιστευσας γενηθητω σοι. Και ιαθη ὁ παις αυτου εν τῃ ὡρᾳ εκεινῃ.

**) Τοτε επετιμησε τοις ανεμοις και τῃ θαλασσῃ· και εγενετο γαληνη μεγαλη. — επιτιμαω heißt, unterſagen, befehlen, zurückhalten, einſchränken.

Matth. XIV, 14 — 22. Marc. VI, 34 — 36. Luc. IX, 11 — 17. und Joh. VI, 1 — 17. ſpeiſete Jeſus 5000 Mann, ohne die Frauen und Kinder zu rechnen, mit 5 Broten und 2 Fiſchen. Sie alle wurden geſättigt, und man hob noch von den übrig gebliebenen Stücken zwölf Körbe voll auf. Jeſus hat alſo Nahrungsmittel, ohne alle vorhandene Materie durch bloßen Befehl zu großer Menge hervorgebracht. — Eben dasſelbe that Jeſus an einer Menge von vier Tauſend. Matth. XV, 32 — 38. Marc. VIII, 1 — 9.

Marc. V, 22 — 43. Luc. VIII, 41 — 56. und Matth. IX, 18 — 26. erweckt Jeſus die verſtorbene Tochter des Jairus. Marc. V, 41. 42. verglich. Luc. VIII, 54. 55. heißt es: und Jeſus faßte ihre Hand an, und redete ſie mit dieſen Worten an: Mägdlein, ich ſage dir, ſtehe auf. Und ſogleich ſtand das Mägdlein auf und gieng umher.

Luc. VII, 11 — 17. giebt Jeſus dem verſtorbenen Jüngling zu Nain das Leben wieder. Jeſus rührte den Sarg an, (v. 14. 15.) die Träger aber ſtanden, und er ſprach: Jüngling, ich ſage dir, ſtehe auf! Und der Jüngling ſtand auf, und fieng an zu reden. Und er gab ihn ſeiner Mutter.

Den Lazarus, welcher Joh. XI, 17. 39. ſchon vier Tage im Grabe gelegen, und den Geruch der Verweſung an ſich hatte, weckte Jeſus von den Todten auf. — „Jeſus, v. 43 — 45. rief mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Der Verſtorbene kam heraus, an Händen und Füßen mit Binden umwunden, und ſein Geſicht mit einem Tuche umhüllt. Jeſus ſprach: bindet ihn los, und laſſet ihn gehen! Viele Juden, die zu Maria gekommen waren, und geſehen hatten, was Jeſus that, glaubten an ihn.„

Will man eine kurze Ueberſicht der außerordentlichen Thaten, durch welche Jeſus ſeine göttliche Sen-

dung bewies, ſo leſe man Matth. XI, 1—6. Luc. VII, 18—23. Johannes ſchickte aus ſeinem Gefängniſſe zwei ſeiner Jünger mit dem Auftrage zu Jeſu, dieſe Frage ſich beantworten zu laſſen: Biſt du, der da kommen ſoll, oder ſollen wir eines Andern warten? Das heißt: Biſt du der verheißene Weltheiland, oder ſollen wir eines Andern warten? Gerade um dieſe Zeit heilte Jeſus (Luc. VII, 21.) viele Menſchen von ihren Krankheiten, Gebrechen und böſen Geiſtern, auch viele Blinde machte er ſehend. Jeſus antwortete den Jüngern des Johannes (Matth. XI, 4—6. Luc. VII, 22—23.) Gehet hin und ſaget Johanni wieder, was ihr höret und ſehet! Die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Ausſätzigen werden rein, und die Tauben hören, die Todten ſtehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt und ſeelig iſt, wer ſich nicht an mir ärgert. Das heißt mit andern Worten: Ich habe, um die vorgelegte Frage zu beantworten, und über die Würde meiner Perſon und meines Amtes mich zu erklären, nichts weiter nöthig, als auf die Thatſachen hinzuweiſen, die ich verrichte; und bey welchen ihr ſelbſt Augenzeugen ſeyd. Saget nur dem Johannis wieder, was ich in eurer Gegenwart vollendete: die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Ausſätzigen werden rein, und die Tauben hören, die Todten ſtehen auf, und den Dürftigen „denen es an der wahren Religionskenntniß mangelt„ wird die beſeeligende Religion verkündiget. Selig iſt daher jeder, welcher fern von Hartnäckigkeit, und fern von Widerwillen gegen mich, meine Lehre im Glauben annimmt.

So wollte alſo Jeſus, welches er auch in vielen andern Stellen erklärt hat, daß ſeine Thaten, die er vor Freunden und vor Feinden, vor Gelehrten und Ungelehrten, vor einer zahlreichen Menge Menſchen aus allen Ständen und in den volkreichſten Städten,

frei und öffentlich verrichtete, zum Maaßſtabe der Beurtheilung gewählt werden ſollten, wer er ſey, und welche Würde ihm zugeeignet werden müßte.

Ungeachtet die Berichte der Evangeliſten eine große Menge dieſer außerordentlichen Thaten erzählen, von denen ich nur einige in dieſer Einleitung angezeigt habe: ſo erklärt doch der Evangeliſt Johannes, daß die Zahl derſelben viel zu groß ſey, um ſie alle niederſchreiben zu können. Joh. XX, 20. 31. „Noch viele andere Zeichen (Wunder) that Jeſus vor ſeinen Jüngern, die nicht geſchrieben ſind in dieſem Buche. Dieſe aber ſind geſchrieben, damit ihr glaubet, daß Jeſus der (verheißene) Chriſtus, der Sohn Gottes iſt, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in ſeinem Nahmen.„ — Joh. XXI, 25. Es ſind noch viele andere Werke, welche Jeſus that. Wenn dieſe einzeln beſchrieben werden ſollten, ſo würde, glaube ich, die Welt die Bücher nicht faſſen, die dann zu ſchreiben wären.

Was bisher von Chriſti Thaten aufgeführt wurde, iſt ſchon hinlänglich, den Begriff zu rechtfertigen, den wir uns von den Wundern Chriſti und ſeiner Apoſtel zu machen haben. Unter Wundern verſtehen wir ſolche Begebenheiten, ſo wie ſie die Apoſtel bezeichneten, Todte zu erwecken, und mit einem Worte, ich will, durch bloßen Befehl, oder durch ein Zeichen, welches für ſich ſelbſt keine heilende Kraft haben kann, z. B. durch Auflegung der Hand, Blindgebornen das Geſicht, den Tauben das Gehör, den Gelähmten den freien Gebrauch ihrer Glieder, und den Kranken, deren Leiden tödtlich waren, die Geſundheit zu ertheilen.

Dieſe außerordentlichen Begebenheiten erſtreckten ſich über die ganze Natur. Denn ſie betrafen Veränderungen

1) am Himmel Luc. XXIII, 44. 45.

2) in der Luft Matth. VIII, 26.
3) auf der Erde an Früchten und Gewächſen Marc. VIII, 6. Joh. VI, 10.
4) im Waſſer und auf dem Meere Joh. II, 9. Matth. VIII, 26. Joh. VI, 10.
5) An Menſchen, den Kranken und Geſtorbenen.
6) An Thieren, den Landthieren und Fiſchen Matth. VIII, 30—32. Luc. V, 5. 6.

Der Einfluß der Macht Jeſu herrſchte über die Exiſtenz, über das Weſen der Dinge, über die Quantität und Qualität der Creaturen.

Der allgemeine Character aller dieſer von Jeſu verrichteten Werke beſtehet alſo nach der Schilderung der Evangeliſten darin, daß er bloß durch ſein Wort, und durch die Macht ſeines Willens, folglich unmittelbar, ohne Werkzeuge und ohne Hülfsmittel, den Todten das Leben gab, Blindgeborne ſehend, Kranke geſund machte, und jede Veränderung der Natur, die er für heilſam fand, ſogleich hervorbrachte. Er ſprach, und der Feigenbaum verdorrete; er geboth, und der heftigſte Sturm gieng ſogleich in die ſanfteſte, heiterſte Ruhe über; er ſprach, und die Nahrungsmittel vermehrten ſich zur Speiſung vieler Tauſende von hungernden Menſchen.

Die Wunder Chriſti ſind alſo ſolche Handlungen, durch welche er die Exiſtenz, das Weſen, die Quantität und Qualität der Dinge unmittelbar änderte. Dieſen Begriff legen wir jetzt zum Grunde, und verſparen die Beantwortung der Fragen, ob die Wunder Wirkungen ſind, welche die Kräfte aller Menſchen überſteigen; ob die Wunder Wirkungen ſind, welche die Kräfte aller geſchaffenen Geiſter überſteigen und daher nur von Gott hervorgebracht werden können, auf die ferneren Erörterungen dieſer Schrift. Hier genügt uns bloß die Erklärung der bibliſchen Geſchichte, nach welcher Jeſus bloß durch

ſein Wort ſolche Thaten vollendete, dergleichen die Belebung der Todten, und die unmittelbare Heilung der tödtlichen Kranken waren.

II. Die Unterſuchung über die Wunder Jeſu umfaßt nun ein großes, ausgedehntes Gebieth, deſſen Bearbeitung nur für den Umfang eines ausführlichen Werkes ſich eignen würde. Denn dieſe Unterſuchung kann hiſtoriſch, kritiſch, exegetiſch, juriſtiſch und philoſophiſch angeſtellt werden.

Hiſtoriſch iſt ſie, wenn geprüft wird, ob die Schriften, in welchen die Apoſtel von den Wundern des Heilandes reden, von den Verfaſſern herrühren, deren Nahmen ſie tragen. Dieſe Frage iſt hinlänglich beantwortet in Joh. David Michäli's Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bunds. Theil 1. dritte Ausgabe 1777 in 4. Seite 4 — 70; und von Gottfried Leß, Wahrheit der chriſtlichen Religion; dritte Ausgabe. Göttingen, 1773 in 8. Seite 15 — 112.

Kritiſch wird die Unterſuchung geführt, wenn davon die Rede iſt, ob die Stellen, welche die Erzählung der Wunder enthalten, ächt ſind, oder ob nicht der Text untergeſchoben, oder an manchen Orten verfälſcht ſey. Hierbei kömmt es auf die Varianten, auf die Handſchriften, auf die alten Ueberſetzungen, und auf die Anführungen der Zeitgenoſſen und der nachfolgenden Schriftſteller an. Kein einziges Buch des Alterthums hat ſo viel Handſchriften, und ſo viel Lesarten aufzuweiſen, als das Neue Teſtament, und deswegen iſt nirgends als hier die Beſtimmung zuverläſſiger, welche Lesart die richtige ſey. Die Beweiſe dazu liefern die kritiſchen Ausgaben des Neuen Teſtaments, von welchen ich hier nur die Ausgaben des Wetſtein's und des Griesbach's nennen will.

Geſetzt nun, daß der entſcheidenden Stellen Authenticität keinen Zweifel geſtattete: ſo entſtände eine neue Aufgabe, wie die Erzählung der Evangeliſten ausgelegt werden müſſe? Haben ſie ihren Vortrag in Dichtungen einkleiden wollen? Oder iſt es etwa orientaliſcher Sprachgebrauch, die Phantaſie vorherrſchend ſeyn zu laſſen, und die bloßen Vorſtellungen als wirkliche Begebenheiten zu erzählen? Hier muß der Exeget ſein Amt verwalten, und den ganzen Zuſammenhang befragen, ob die Wunder nach allen hermeneutiſchen Regeln in den neuteſtamentlichen Schriften ſtehen?

Doch auch jetzt, wenn dieſe Angelegenheit entſchieden ſeyn ſollte, wären wir noch nicht am Ziele; ſondern es müßte noch die Bedenklichkeit gehoben werden, ob die Evangeliſten und Apoſtel in dem, was ſie nach allen hermeneutiſchen Regeln ſagen und ſagen wollen, den Vorzug gültiger und ehrwürdiger Zeugen ſich zueignen? Dieſe Unterſuchung nenne ich die juriſtiſche, weil bei allen Rechtsſtreitigkeiten, ſo wie bei allen Fällen, wo es auf Leben und Tod ankömmt, die richterliche Prüfung über die Glaubwürdigkeit der Zeugen zu entſcheiden hat. Zeugen ſind alsdann im höchſten Grade glaubwürdig, wenn ſie die Wahrheit wiſſen können, und auch bezeugen wollen *).

*) Teſtes ſunt perſonae, ad veritatem facti dictis ſuis euincendam idoneae. Teſtes habiles, ſeu ad fidem faciendam idonei ſunt, 1) inſtructi ſufficiente facti cognitione, tali videlicet, quae obtinetur, per eum corporis ſenſum, cui res certa ſubiicitur, et 2) qui velle praeſumuntur veritatem dicere. Quorum ſi nihil deeſt in teſte, omni exceptione maior dicitur. Georg. Ludov. Boehmeri Principia Iuris Canonici, ſpeciatim Iuris eccleſiaſtici Publici et Priuati. Edit. ſeptim. curauit Schoenemann. Gottingae 1802. §. 785. — Wie ausführlich, genau und beſtimmt dieſe Lehre die Glaubwürdigkeit der Zeugen betreffend von den Rechtsgelehrten vorgetragen ſey, kann man ſehen,

Dieſe bisher genannten Unterſuchungen, welche ich die hiſtoriſche, kritiſche, exegetiſche und juriſtiſche genannt habe, ſetze ich voraus, und glaube auch ſie vorausſetzen zu können, weil von dieſer Seite her die Gewißheit der neuteſtamentlichen Wunder nicht leicht angetaſtet werden kann. Wer annehmen wollte, daß die neuteſtamentlichen Bücher untergeſchoben wären müßte zugleich auch zu der ganz ungeheuren Behauptung ſich verſtehen, daß die faſt unüberſehbare Reihe der Schriftſteller aus den erſten drei Jahrhunderten ebenfalls untergeſchoben wären. — Die Menge der Handſchriften und Varianten vermehrt die Gewißheit der Entſcheidung, welches der richtige Text in den neuteſtamentlichen Erzählungen ſey. In Anſehung der exegetiſchen Erklärung kann wohl bei keinem, der ſich in der Interpretation alter Schriftſteller geübt hat, eine Bedenklichkeit darüber ſtatt finden, daß die neuteſtamentlichen Verfaſſer ſo verſtanden ſeyn wollen, Jeſus habe Todte erweckt, und mit einem Worte Lahme, Taube, Blinde geſund gemacht. — Die Glaubwürdigkeit der bibliſchen Erzähler erhellet aus den beiden Gründen, weil ſie, indem es bloß Fakta betraf, die Wahrheit wiſſen konnten, und auch durch die Aufopferung ihres ganzen irdiſchen Glücks den Beweis geliefert haben, daß ſie die Wahrheit bezeugen wollten.

---

wenn man nur das Repertorium generale unter dem Artikel teſtis nachſchlagen will, welches dem Tom. V. folgenden Werkes angehängt iſt. Emanuelis Gonzalez Tellez Commentaria perpetua in ſingulos textus quinque librorum Decretalium Gregorii IX. Tomus I — V. Francofurti ad Moenum 1690 in folio. — Man vergleiche auch Ditton's Wahrheit der chriſtlichen Religion, aus dem Engliſchen überſetzt durch Gabriel Wilhelm Goetten 1732. Seite 135 — 257. von der Natur und Nothwendigkeit der moraliſchen Gewißheit.

Wer über dieſe Gegenſtände der Hiſtorie, Kritik, Exegeſe und juriſtiſchen Beſtimmung einen näheren, ins Einzelne gehenden Unterricht verlangt, leſe, außer den angeführten Schriften: Euſebii praeparationis euangelicae libri XV.; desſelben Euangelicae Demonſtrationis Libri X. (Werke der Gelehrſamkeit und des Scharfſinns, die lange nicht ſo viel geleſen werden, als ſie es wegen des innern Gehalts verdienen.) Origenis contra Celſum Libri VIII; D. Samuel Clarke's Abhandlung von dem Daſeyn und den Eigenſchaften Gottes, von den Verbindlichkeiten der natürlichen Religion, und der Wahrheit und Gewißheit der chriſtlichen Offenbarung, aus dem Engliſchen überſetzt. Braunſchw. u. Hildesheim 1756 in gr. 8. — Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, von D. Joh. Leonh. Hug, Prof. der Theol. zu Freyburg im Breisgau. 2 Theile. Tübing. 1808 u. 1809. — Eine populäre Schrift iſt: Das Zeitalter der Harmonie, der Vernunft und der bibliſchen Religion. Eine Apologie des Chriſtenthums gegen Thomas Paine und ſeines Gleichen in Deutſchland. Herausgegeben, und mit einer Einleitung verſehen von D. Georg Friedrich Seiler. Leipzig 1800. — Die vorzüglichern Schriften, die chriſtliche Offenbarung und deren Beweiſe betreffend, findet man angezeigt in Joh. Auguſt Nöſſelts Anweiſung zur Kenntniß der beſten allgemeinern Bücher in allen Theilen der Theologie. Vierte Auflage. Leipz. 1800. §. 188 — 205.

III. Die Wunder können auch in philoſophiſcher Rückſicht betrachtet werden, wenn man nähmlich ihre phyſiſche und moraliſche Möglichkeit in Erwägung zieht. Angenommen, daß die neuteſtamentlichen Bücher authentiſch ſind, und die Evangeliſten würklich die wundervollen Begebenheiten erzählen, mit welchen wir es

zu thun haben: ſo wäre es immer noch die Frage, ob denn die Sache ſelbſt möglich ſey, das heißt, ob überhaupt Wunder geſchehen können, und ob nicht insbeſondere ſolche Veränderungen den göttlichen Eigenſchaften widerſprechen? Die mehrſten Vertheidiger der Wunder haben zu früh dieſe Angelegenheit entſchieden, ohne zu bedenken, daß noch eine andere Unterſuchung, die aus dem metaphyſiſchen Geſichtspunkte angeſtellt wird, vorhergehen müſſe. Laßt uns doch erſt ſehen, bis wie weit die urſprünglichen Denkgeſetze uns zu einem Urtheile berechtigen! Wunder ſind Begebenheiten, und ſtehen alſo unter dem Verhältniſſe der Cauſalität, und müſſen daher nach den Principien beurtheilt werden, von welchen die Beſtimmung, was Urſache und Würkung in ſich ſchließt, immerdar abhängig bleibt. Dieſer Standpunkt iſt es, aus welchem ich die Wunder betrachten will, und auf welchen ich meine Leſer hinzuführen wünſche. Dann werden wir deſto leichter darüber eins werden, ob die Wunder phyſiſche und moraliſche Möglichkeit ſich zueignen. Mein Zweck iſt daher, in dieſer Schrift zu beweiſen, daß die Wunder Chriſti, deren Prüfung und Beurtheilung auf eben denſelben Gründen beruhen, um derenwillen wir ſagen, daß der Tag eine Wirkung der Sonne, der Tod des vom Blitze Erſchlagenen eine Wirkung des Blitzes, und ein Haus die Wirkung des Bauherrn und des Baumeiſters ſey.

Um zu dieſem Ziele zu gelangen, müſſen wir die Natur der Cauſalität in eine nähere Betrachtung ziehen. Wer kann über Wunder ein Urtheil fällen, wenn er nicht weiß, worauf es in Anſehung deſſen, was geſchieht, eigentlich ankömmt? Das Reſultat dieſer Prüfung muß alsdann auf die neuteſtamentlichen Wunder angewendet werden. Weil wir eine Sache richtiger und deutlicher beſtimmen, ſobald wir das

Gegentheil derſelben beachten: ſo folgt, daß unſer Urtheil über Wunder an Gewißheit und Beſtimmtheit gewinnen werde, wenn die Einwürfe der Gegner widerlegt werden. Die Hinzufügung der Litteratur hat den Vortheil, daß eine Mannichſaltigkeit der Anſichten mehr bekannt, und dadurch auf viele einzelne Punkte ein helleres Licht geworfen wird. Meine gegenwärtige Schrift beſtehe daher aus folgenden vier Abſchnitten: I. Natur der Cauſalität; II. Anwendung dieſer Betrachtung auf die neuteſtamentlichen Wunder; III. Widerlegung der vorzüglichern Einwürfe, und IV. Literatur.

Erſter Abſchnitt.

Natur der Cauſalität.

§. 1.

Nothwendigkeit dieſer Unterſuchung.

Die Wunder ſind Begebenheiten, welche ein beſtimmtes Verhältniß gegebener Veränderungen ausdrücken: die Apoſtel und Jünger Chriſti vereinigten zwei Wahrnehmungen, daß Chriſtus ein Wort ausſprach, und daß bloß auf ſeinen Befehl, alſo unmittelbar, der Blindgeborne ſehend wurde. Dieſe zwei Gewahrnehmungen kehrten immer in dieſer Ordnung wieder zurück, und unzählige Male (Joh. XX, 30. 31. XXI, 25.) war dieſe Verbindung Gegenſtand ihrer Beobachtung. (Siehe Einleitung I). Sie ſagten und lehrten daher nach ihrer Ueberzeugung, daß Jeſus die Todten erweckt, die Blinden ſehend, und die Lahmen gehend gemacht habe. Das heißt mit andern Worten, der Befehl oder das Wort des Heilandes war die Urſache, und die unmittelbar erfolgende Heilung oder Veränderung war die Wirkung. In Chriſti Worten oder in ſeinem Willen lag alſo der Grund, warum die angezeigte außerordentliche Veränderung geſchahe. Wer ſiehet nicht ſogleich ein, daß Wunder, wenn ſie geprüft werden ſollen, auf das Verhältniß der Urſache und Wirkung zurück führen? das Geſetz der Cauſalität iſt alſo Grundlage aller Behauptungen, welche über Wunder ausgeſprochen werden. Wie kommen wir überhaupt dazu, daß wir zwiſchen zwei Gewahrnehmungen, Auftritte und Veränderungen das Band einer nothwendigen Verknüpfung hinein tragen? Was berechtiget mich überhaupt dazu, zu ſagen, daß eine

genoſſene Arzenei meine Geſundheit wieder hergeſtellet habe, daß die grüne Farbe den kränkelnden Augen wohlthätig ſey, daß in dem kalten Trunke, den der erhitzte Tänzer begierig verſchluckt, der Grund ſeines ſchnellen Todes liege? Dieß iſt ein kühner Sprung, von zwei einzelnen Wahrnehmungen zu behaupten, daß ſie durch eine Nothwendigkeit des Cauſalgeſetzes mit einander verknüpft wären. Und doch ſpricht jeder im gemeinen Leben, der Gelehrte wie der Ungelehrte, der Gebildete wie der Ungebildete: hätte der Jüngling ſich nicht erkältet: ſo lebte er noch; er iſt ſelbſt ſchuld an ſeinem frühen Tode. Aber ihr habt ja nur zwei einzelne Wahrnehmungen, das Trinken einer kalten Flüſſigkeit, und das ſchnelle Sterben des Tänzers? Warum thut ihr noch mehr dazu, und behauptet einen nothwendigen Zuſammenhang zwiſchen euren einzelnen Wahrnehmungen? Fühlt ihr es nicht, daß ihr hier über eine große Kluft hinweg hüpfen wollt? Und doch ſpricht und urtheilt jeder auf dieſe Weiſe, ohne es auch nur zu ahnen, daß er in ſeinem Urtheile einen gewagten Sprung that. Der Ungebildete, der es in ſeinen Aeußerungen nicht immer ſo genau nimmt, mag immerhin ſo urtheilen; er folgt ſeinem Inſtinct, dem augenblicklichen Eindringen des Zufalls, oder dem Uebergewichte ſeiner längeren Gewohnheit. Aber ihr Andern, die ihr euch weiſer dünkt, die ihr über Begebenheiten, und alſo auch über Wunder kühn entſcheiden wollt, bemerket ihr es nicht, daß ihr euch der Thorheit ſchuldig macht, wenn ihr in dem Wahne ſteht, von dem einen Ufer des Abgrundes zu dem andern mit einem leichten, ſanften Schritte hinüber gehen zu können. Ihr müßt ja *erſt* die geöffnete Tiefe ausfüllen, ehe ihr bis zu dem entgegengeſetzten Ufer hinüber ſchreitet! Dies iſt bei jedem, auch dem geringſten Ereigniß des gemeinen Lebens der Fall, und um ſo

mehr noch bei ſolchen wichtigen Begebenheiten, als die Wunder darſtellen. Ihr müßt nothwendig erſt die Unterſuchung anſtellen, worauf gründe ich mein Recht, zwei einzelne Wahrnehmungen durch das Cauſalgeſetz der Urſache und Wirkung mit einander verknüpfen zu dürfen? Ihr ſagt ja offenbar etwas aus, was nicht in euern einzelnen Wahrnehmungen lag! Wie kommt ihr zu dieſer Kühnheit, oder ſoll ich ſagen, Frechheit und Ungebundenheit? Ihr müßt nothwendig in euer Innerſtes hinabſteigen; ihr müßt die Natur eures Erkenntnißvermögens genauer erforſchen, und euch ſelbſt darüber verſtändigen, was für Geſetze eure Urtheile und Entſcheidungen beſtimmen ſollen. Wir wollen dieſe Aufgabe, welche von den größern Theile unſers Zeitalters zu ſehr vernachläſſigt wurde, deſto ſorgfältiger uns angelegen ſeyn laſſen.

§. 2.

Die inneren Kräfte der Dinge ſind uns unbekannt.

Ich fange mit dieſem Satze an, der zwar von allen Philoſophen aufgeſtellt, und von den Dichtern ausgeſchmückt wird, aber in vielen Fällen die gehörige Anwendung nicht erhält. Es iſt daher nützlich, ſeiner hier insbeſondere zu erwähnen. Wir ſprechen immer von Kräften, von körperlichen und geiſtigen Kräften und Wirkſamkeiten, und denken uns unter ihnen dasjenige, wodurch ein Gegenſtand Urſache werden und Wirkungen hervorbringen kann. So ſchreiben wir dem Auge eine Kraft zu ſehen, dem Ohre eine Kraft zu hören, und dem Arme die Kraft zu, von der Erde eine Laſt in die Höhe zu heben, und von einen Orte zum andern zu tragen. Aber was ſind denn nun dieſe Kräfte, mit deren Benennung und Claſſificirung wir oft ſo freigebig ſind? Was iſt es eigentlich, was

wir von ihnen wiſſen? Daß der Baum wächſt, daß die Kräuter und Pflanzen vom Hauche des Frühlings neu belebt in die Höhe dringen, ſich beſtauden, grünen, und Blätter und Knospen hervortreiben, iſt uns allen bekannt. Wir legen daher den Bäumen, Geſträuchen und Kräutern eine Kraft zu wachſen bei; aber die Kraft ſelbſt hat Niemand geſehen. In dem Brodte finden wir eine Kraft uns zu nähren und zu ſtärken, aber die Kraft ſelbſt hat Niemand ergriffen, noch mit ſeiner Anſchauung feſt gehalten. Der Satz, das Brodt hat eine Kraft uns zu nähren, heißt weiter nichts, als nur ſo viel, wir haben Brodt gegeſſen, und durch dieſen Genuß fanden wir uns geſtärkt. Wie wenig ſagt alſo dieſer Satz, der uns doch das Weſen der innern Kraft aufzudecken ſchien! Und ſo verhält es ſich mit allen Fällen, wo wir von den Kräften reden. Wir bezeichnen dadurch nur zwei auf einander folgende entgegengeſetzte Beſchaffenheiten und Zuſtände, die Kräfte ſelbſt bleiben uns unſichtbar und verborgen. Der Seele ſchreiben wir die Kraft zu, Begriffe zu bilden, und dieſe Vorſtellungen zu Urtheilen und Schlüſſen zu verarbeiten. Die Seele iſt dasjenige in uns, welches denkt. Das geſtehen wir alle zu; aber wird uns dadurch die innere Natur und Kraft der Seele enthüllt? Schauen wir ſie an, daß wir zu ſagen vermöchten, wie ſie mit dem Körper zuſammen hängt, oder wie es zugeht, daß aus gewiſſen Eindrücken der Sinne Vorſtellungen der Seele erzeugt werden? Es giebt keine intellectuellen Anſchauungen, wie einige wähnen, ſondern wir haben nur ein Bewußtſeyn deſſen, was in uns vorgeht, was für Vorſtellungen und Empfindungen bei dieſer oder jener Veranlaſſung ſich erzeugen. Diejenigen, welche von intellectuellen Anſchauungen reden, verwechſeln Anſchauung und Selbſtbewußtſeyn mit einander. Durch das innere Bewußtſeyn wiſſen wir, daß

wir denken; aber wir ſchauen die Seele nicht an, wir nehmen ſie nicht als Object gewahr. Denn Alles, was wir anſchauen, z. B. der Baum, ſtehet mit allen ſeinen Theilen, Dimenſionen und Richtungen mit einem Male und in beſtimmten Umriſſen vor uns da. Das Mannichfaltige des Baums, ſeine Höhe, ſeine Zweige, ſeine Blätter, ſein Stamm, ſein Umfang, ſeine Stelle, iſt uns mit einem Male gegeben. Aber iſt uns nun die Seele eben ſo als Object gegeben? Müſſen wir nicht erſt, ob ſie materiell oder unmateriell ſey, ob ſie eine Subſtanz oder eine aus der Zuſammenſetzung des Körpers hervorgehende Beſchaffenheit ſey, durch Folgerungen zu beſtimmen ſuchen? Die Seele iſt uns daher mit allen ihren Kräften nicht Object der Anſchauung, ſondern nur Gegenſtand vermittelnder Schlüſſe. Sollte uns der Vorzug eigenthümlich ſeyn, die inneren Kräfte der Dinge zu kennen: ſo müßten wir auch a priori bei einer unbekannten Pflanze beſtimmen können, ob ſie giftige oder unſchädliche Säfte habe; wir müßten bei uns ſelbſt, oder bei jedem andern Menſchen im voraus zu beſtimmen vermögen, ob die Lebenskraft für die Summe von 10 oder 40 oder mehreren Jahren hinreichend ſey. „Dies muß gewiß, ſagt Hume *), zugeſtanden werden, daß die Natur uns in einer großen „Entfernung von allen ihren Geheimniſſen gehalten, „und bloß die Erkenntniß einiger wenigen oberflächli-

---

*) It muſt certainly be allowed, that nature has kept us at a great diſtance from all her ſecrets, and has afforded us only the knowledge of a few ſuperficial qualities of objects; while ſhe conceals from us thoſe powers and principles on which the influence of theſe objects entirely depends. An Jnquiry concerning human Underſtanding Section 4. Part. 2. Jn der Baſelſchen Ausgabe der Humeſchen Eſſays and Treatiſes. Vol. III. Seite 33.

„chen Beſchaffenheiten der Objecte uns dargereicht hat; „indem ſie uns diejenigen Kräfte und Principien ver„birgt, von welchen der Einfluß dieſer Objecte gänz„lich abhängt.„

Willſt Du nun, lieber Leſer, über Wunder, über ihre Entſtehung und Beſchaffenheit, alſo auch über ihre Urſache ein Urtheil fällen: ſo mußt Du dir es gegenwärtig behalten, daß die inneren Kräfte der Dinge uns unbekannt ſind. Du mußt daher erſt darüber nachdenken, was für eine Bewandtniß es mit unſern Einſichten habe, und in wie weit wir berechtiget ſind, über den Zuſammenhang der Kräfte und Urſachen etwas feſtzuſetzen.

§. 3.

In allem, was die Erkenntniß der Dinge betrifft, ſind wir auf die Afficirungen hingewieſen.

Da wir die inneren Kräfte der Dinge nicht kennen, ſo würden wir in Abſicht ihrer ganz unwiſſend ſeyn, wenn uns nicht die Natur einen andern Weg bereitet hätte, auf welchem wir zu mannichfaltigen Erkenntniſſen gelangen. Wir kennen Gewächſe, Früchte, Sonne, Brodt und unzählige andere Gegenſtände, die uns umringen. Aber was wiſſen wir von ihnen? Nur ſo viel, als uns die Eindrücke, und die daher entſtandenen Veränderungen lehren. Wir genießen Brodt; der Geſchmack desſelben erfreuet uns, und nach dem Genuſſe desſelben fühlen wir uns geſtärkt. Das Glas kennen wir als einen durchſichtigen, harten, ſpröden und zerbrechlichen Körper; wir wiſſen alſo von ihm gerade nur ſo viel, als das Geſicht, und die übrigen Sinne uns lehren. Wir ſind von Gegenſtänden afficirt worden, und haben Veränderungen erhalten, deren wir uns bewußt werden. Der Blindgeborne kennt die Sonne nur durch die Empfindung der Wärme. So

ſind wir bei allen Dingen auf die Afficirungen hingewieſen, die uns zu Theil werden, auf die Eindrücke, die wir gewahr nehmen, und auf die in uns entſtehenden Veränderungen, von denen uns das Selbſtbewußtſeyn belehrt. Bei dieſen Impreſſionen und Afficirungen findet ſich der Unterſchied, daß ſie entweder dem äußern oder dem innern Sinne angehören. Alle körperlichen Gegenſtände, Waſſer, Luft, Feuer, Licht, Wolken u. ſ. f. werden uns dadurch bekannt, daß ſie mit unſern äußeren Sinnen in nähere Berührung treten, und das Ohr, das Auge, den Geſchmack, den Geruchsſinn, oder das Gefühl verſchiedentlich afficiren. So kennen wir den Bliß, den Donner, die elektriſchen Materien und überhaupt alle Körper. Vermittelſt des innern Sinnes, oder des Wahrnehmungsvermögens erfahren wir die inneren Veränderungen, die ſich auf die Seele beziehen. Wir denken, überlegen, vergleichen; gewiſſe Auftritte und Vorfälle machen uns traurig, andere aber fröhlig und heiter. Die Seele kennen wir alſo nur in ſofern, als die inneren Gewahrnehmungen vor unſer Bewußtſeyn treten. Wir ſind alſo, was die Grundlage unſers Erkenntnißvermögens betrifft, an die Afficirungen gebunden. Durch dieſe ſind wir berechtiget zu ſagen, die Seele iſt dasjenige in uns, was denkt, fühlt, wünſcht, hofft und begehrt. Wollen wir unſrer Seele eine neue Beſtimmung geben: ſo müſſen wir eine neue Begebenheit, Afficirung oder wahrgenommene Veränderung zu Hülfe rufen.

Alle unſer Erkenntniß, ſowohl was die Körper- als auch was die Geiſterwelt betrifft, beruhet daher auf Wirklichkeiten, auf Begebenheiten und Thatſachen, die wir wahrgenommen haben müſſen, ehe wir auf dem Boden der Erkenntniß weiter fortſchreiten. Die Vernunft, die ſich uns durch ihre Aeußerungen zu erkennen

giebt, ſchafft keine Fakta, keine Wirklichkeiten, ſondern ſie bearbeitet den ihr aus den inneren und äußeren Afficirungen dargebotenen Stoff, indem ſie aus dem Bekannten Folgerungen zieht, und dann Schlüſſe an Schlüſſe reihet. Sie betrachtet die erhaltenen Veränderungen, vergleicht ſie unter einander, bemerkt die verſchiedenen Beziehungen, und leitet daraus wichtige Reſultate her. Aber ein einziges Faktum zu ſchaffen, eine Waſſerquelle hervorzurufen, die Quantität und Qualität der Dinge durch neue Geſetze zu ändern, das vermag ſie nicht. Sie geht immer von dem aus, was ihr gegeben wurde.

Wir ſind daher in dem ganzen Umfange unſrer Erkenntniß zuerſt an die Afficirungen gebunden, welche entſcheiden müſſen, was wir von uns oder von anderen Dingen behaupten dürfen, gleich dem Wanderer, der nicht das Land, welches er beſchreiben will, nach ſeinem Gutbefinden hervorbringt, ſondern an die Nothwendigkeit gebunden iſt, alle Theile deſſelben ſo aufzufaſſen, wie ſie ihm für ſeine Beobachtung gegeben werden.

§. 4.

Die Begebenheiten ſind eben dieſer Bedingung unterworfen.

Sollen wir eine Begebenheit, ein Faktum erkennen: ſo kann es nicht anders geſchehen, als daß die Afficirung uns davon benachrichtiget. Wenn der Tag die Nacht vertreibt: ſo iſt's der Eindruck des Lichts auf unſer Auge, durch welchen wir das Daſeyn des Tages erfahren. Dem Blinden, deſſen Auge von dem Lichtſtrahl nicht afficirt wird, bleibt dieſer Auftritt des werdenden Tages verborgen. Die Geburt, das Sterben des Menſchen, der Bau des Hauſes, Kriege, Schlachten, Siege, krank ſeyn, geſund werden, ſind Bege=

benheiten, von denen wir nichts wiſſen würden, wenn wir nicht durch äußere und innere Afficirungen davon benachrichtiget würden.

Aber jede Begebenheit ſchließt ein Werden, ein Entſtehen in ſich, alſo eine Veränderung, das heißt eine Verbindung zweier, contradictoriſch entgegengeſetzter Zuſtände. Der Kranke war vorher geſund, der Erwachende vorher ſchlafend, der Ruhende vorher beſchäftigt. Wird ein Baum im Walde gefällt, ſo mußte er doch wohl vorher daſelbſt aufgerichtet ſtehen; wird ein Acker urbar gemacht, ſo mußte er vorher wüſte gelegen haben. Bei jeder Veränderung giebt es alſo zwei contradictoriſch entgegengeſetzte Zuſtände, die ſich wie Leben und Tod, Licht und Finſterniß, Blindheit und Sehen, Schwäche und Stärke zu einander verhalten. Zu jeder Begebenheit gehören deswegen, weil es eine Veränderung betrifft, zwei Gewahrnehmungen, oder Afficirungen. Ich kann von einem Blindgebornen nicht ſagen, daß er ſehend geworden ſey, wenn ich nicht ſeinen vorhergehenden Zuſtand der Blindheit wahrgenommen oder erfahren habe. Bei Begebenheiten die in den Umkreis unſrer Erkenntniß treten, ſind es daher immer zwei Gewahrnehmungen, oder Afficirungen, die mit einander in Verbindung treten, und von denen die eine vorhergeht, und die andere nachfolgt.

§. 5.

Dieſe Verbindung denken wir uns unter der Verknüpfung der Urſache und Wirkung.

Es iſt bei jedem Menſchen unvermeidlich, dann, wenn er eine Afficirung erhält, und dann unmittelbar darauf eine zweite bekömmt, eine Cauſal-Verknüpfung ſich zu denken, und das Subſtrat der erſten Afficirung als Urſache, und das Subſtrat der zweiten Affi-

cirung als Wirkung ſich vorzuſtellen. Jedermann ſagt, daß die Sonne, die er erblickt, die Urſache des werdenden Tages, die Wärme des Tages hingegen eine Wirkung der aufgehenden Sonne ſey. Die erſte Aſſicirung, das Sehen der Sonne, und die zweite Aſſicirung, das Empfinden des verbreiteten Lichts und der erquickenden Wärme, ſetzt jeder in eine Cauſalverknüpfung, um welcher willen er dann auch die Subſtrate der erſten und zweiten Aſſicirung (Sonne und Wärmematerie) nach dem Geſetze der Urſache und Wirkung ſich denkt. Auf die Frage, woher kömmt es, daß es jetzt helle und warm iſt, wird auch das Kind ſogar antworten: von der Sonne. Wir wollen uns jetzt in die ödere Jahrszeit des Winters verſetzen. Mit erſtarrten Gliedern treten wir in ein kaltes Zimmer. Was haben wir zu thun, um aus dem Schaudern des Froſtes in den Zuſtand der erquickenden Wärme überzugehen? Die Aufgabe iſt bald gelöſt! Es muß eingeheizt werden! Es wird in dem Zimmer warm. Woher kömmt das? Jeder antwortet, von dem Feuer in dem Ofen. Das angezündete und brennende Holz des Ofens iſt alſo die Urſache und die erfolgende Wärme des Zimmers die Wirkung. So ſpricht und denkt jeder bei allen Auftritten, Begebenheiten und Veränderungen, in welchen zwei Aſſicirungen unmittelbar aufeinander folgen. Jedem iſt der Tod die Wirkung des genoſſenen Gifts; jeder findet in dem unmäßigen Gebrauche hitziger Getränke die Urſache der Berauſchung. Dieſe Art zu urtheilen iſt ſo allgemein, und der Trieb, dieſe Cauſalverknüpfung anzunehmen, ſo ſehr dringend und überwältigend, daß Hume, wie wir nachher noch näher ſehen wollen, dadurch ſich veranlaßt ſahe, die Cauſalität als ein Gewohnheits-Urtheil zu betrachten, gegründet in einer Art des Inſtincts, und in dem Drange, das Aehnliche wieder zu erwarten.

§. 6.

Berichtigung der Begriffe von Urſache und Wirkung.

So wie es dem Menſchen natürlich iſt, bei jeder unbekannten Sache zu fragen, was iſt das? eben ſo zeigt ſich auch der Trieb geſchäftig, wiſſen zu wollen, woher etwas entſteht, und warum es ſo wurde? Dieſe Neigung, Urſache und Wirkung aufzufinden, und beide von einander zu unterſcheiden, muß alſo wohl tief in der menſchlichen Seele gegründet liegen. Ohne Bedenken ſtellt jeder die aufgehende Sonne unter den Begriff Urſache, und die dann bemerkte Erleuchtung und Wärme unter den Begriff Wirkung. Frägt man nun weiter, was iſt die Urſache, ſo wird gleich die Antwort hörbar, Urſache iſt dasjenige, wodurch etwas Anderes hervorgebracht wird. Aber woran weißt Du es denn, daß A die Urſache und B die Wirkung war? Ei, wird der Angeredete verwundernd ſagen, das ſehe ich ja offenbar, weil, ſobald die Sonne am Himmel erſcheint, auch gleich darauf das Licht und die Wärme über den Erdboden ſich verbreitet! — Freund, beſinne dich; Du wollteſt mir ſagen, was wir unter dem Hervorbringen zu verſtehen hätten, und Du haſt dich, von der Aufgabe abſpringend, an die Zeit gewendet. Du haſt das Hervorgebrachte, die Wirkung, nur daraus erklärt, daß es nachfolgte, ſo bald ein Erſteres vorhergegangen wäre. Du ſagſt hier in unſerm Falle, weil, ſobald die Sonne ſichtbar wird, zugleich darauf Licht und Wärme ſich verbreiten. Du haſt alſo, um den Begriff Wirkung zu erklären, die Zeitfolge zu Hülfe genommen. — Ich tadele das nicht; aber ich muß es Dir doch bemerklich machen, daß Du den Begriff Urſache und Wirkung bloß durch die Zeitvorſtellung bezeichnet haſt. Du biſt von ſelbſt auf die Spur gekommen, die die Natur uns anweiſet. Ich muß

daher dieſen Satz ausführen, daß wir genau betrachtet von Urſache und Wirkung nichts weiter als nur dies Eine wiſſen; das Erſte was wir Urſache nennen, gehet vorher; und das Andere, was wir Wirkung nennen, folgt gleich darauf nach. So verhält es ſich mit allen Fällen, wo wir Urſache und Wirkung unterſcheiden wollen. Daß der Blitz zündet und tödtet, wiſſen wir, da uns §. 2. die inneren Kräfte der Dinge unbekannt ſind, aus zwei Gewahrnehmungen, aus der Erſcheinung des Blitzes, und aus dem darauf erfolgenden Brande, oder dem augenblicklich erfolgenden Tode eines lebenden Weſens. — Ja ſprichſt Du, ich weiß doch noch mehr vom Blitze, als eben geſagt iſt; ich weiß, „daß der „Blitz von der elektriſchen Materie herrührt. Wenn „eine mit elektriſcher Materie angehäufte Wolke ſich „einer andern nähert, welche entgegengeſetzt elektriſch „iſt: ſo ſucht ſich das Gleichgewicht wieder herzuſtellen, „und ein ſtarker elektriſcher Funke ſpringt aus der „einen Wolke in die andere, und verurſacht den Blitz, „und weil dadurch die Luft heftig erſchüttert wird, den „Donner„ u. ſ. f. — Was Du mir hier geſagt haſt, lieber Freund, iſt ganz richtig. Du kannſt es jetzt vortragen, nachdem die Wiſſenſchaften durch die Entdeckungen der neueren Zeiten ſo ſehr bereichert wurden. Aber wenn das Licht der Wiſſenſchaften Dir nicht leuchtete: ſo wußteſt Du weiter nichts, als daß auf den Blitz das Zünden oder der Tod der Lebenden nachfolgt, oder nachfolgen kann. Doch ich trete Dir näher! Du erklåreſt das Gewitter und den Blitz durch die elektriſche Materie. Was geſtehen aber alle Naturforſcher? daß ſie die Wirkungen der Elektricität kennen, die Materie ſelbſt aber ihnen ganz unbekannt ſey. Hier ſinkeſt Du ſchon von Deiner geglaubten Höhe des Wiſſens viele Stufen herab. Und wie ſind wir denn zu

der Kenntniß der Elektricität gekommen? „An einigen Körpern unſers Erdbodens bemerkt man eine beſondere Eigenſchaft, daß ſie, wenn man ſie mit trockner Hand oder mit trocknem wollenen Zeuge reibt, leichte Sachen, als Stückchen Papier, anziehen, nach kurzer Zeit wieder von ſich ſtoßen, und im Dunkeln leuchten.„ — Die urſprünglich elektriſchen Körper ſind Bernſtein, Glas, Harz, Seide, Wolle, Papier, Zucker, Haare der Menſchen und Thiere, gedörrtes Holz u. ſ. w. Andere Körper aber nehmen die in dieſen Körpern hervorgebrachte Elektricität leicht an, und pflanzen ſie in andere Körper fort. Die letztern nennt man leitende Körper; dahin gehören alle Metalle, feuchtes Holz, Waſſer, Thiere, die Erde, u. ſ. w. Alles was man von der Elektricität weiß, ſchränkt ſich alſo auf 2 Gewahrnehmungen ein, 1) einige Körper wurden mit der trocknen Hand oder mit trocknem wollnen Zeuge gerieben, und dann entſtand 2) die Folge, daß ſie leichte Sachen anziehen, nach kurzer Zeit wieder von ſich ſtoßen, und im Dunkeln leuchten. Fortgeſetzte Verſuche lehren dann den Unterſchied der urſprünglich elektriſchen Körper, und der leitenden Körper, wo ebenfalls zwei Afficirungen ſich finden, von denen die erſte vorhergeht, und die zweite gleich darauf nachfolgt. Was haſt Du alſo gethan, wenn Du den Bliß genauer zu erklären vermeinteſt? Du haſt die zwei Afficirungen, Erſcheinung des Blitzes und Entzündung, durch die Aehnlichkeit zweier anderen verbundenen Afficirungen, Reibung einiger Körper mit trocknem wollenen Zeuge und dann ihr Leuchten im Dunkeln, Dir deutlicher gemacht. Du ſtelleſt dir nun den Bliß in der Vergleichung mit der elektriſchen Materie vor. Aber Du kennſt von beiden Gegenſtänden, dem Blitze und der Elektricität nicht die Materie ſelbſt, ſondern nur ſo viel, als die 2 mit einander verbundenen Affi-

cirungen dich lehren. Beim Blitze ſowohl als bei den Verſuchen der Elektricität nehmen wir zwei Veränderungen gewahr, A gehet vorher und B folgt immer nach. Wir ſagen der Blitz hat einen Menſchen erſchlagen. Der Tod des Menſchen ging nicht vorher, ſondern der Blitz; und der Blitz folgte nicht nach, ſondern der Tod. Weil nun der Blitz vorhergeht, und der Tod des Menſchen oder ſeine Lähmung der Regel nach darauf folgt: ſo nennen wir den Blitz die Urſache und den Tod oder die Lähmung des Menſchen die Wirkung des Blitzes. Durch dieſe Benennungen Urſache und Wirkung denken wir uns zwiſchen den zwei mit einander verbundenen Veränderungen eine Cauſal-Verknüpfung oder eine Nothwendigkeit des Nexus. Aber dieſe Nothwendigkeit nehmen wir nicht gewahr, weil wir ſonſt die inneren Kräfte der Dinge kennen müßten; ſondern es bleibt uns nur ſo viel übrig, daß bei dieſen verbundenen Afficirungen A immer vorhergeht und B der Regel nach darauf folgt. Und ſo betrachte den Magnetſtein, welcher Eiſen an ſich zieht, das Feuer, welches die ſchmelzbaren Körper flüſſig macht, den Fluß, welcher das Mühlrad umtreibt, den Regen, welcher die ausgetrockneten Pflanzen erfriſcht, und mit einem Worte alle Veränderungen, wo Du Urſache und Wirkung annimmſt; immerdar, ohne Ausnahme, wirſt Du es beſtätigt finden, daß Deine Verknüpfung, welche Du in die Veränderungen hineinträgſt, ſich bloß in das Geſchäft auflöſt, zwei Afficirungen gewahrzunehmen, von denen A der Regel nach vorher geht, und B der Regel nach darauf folget.

Dieſer Unterſchied darf nicht überſehen werden. Iſt es denn einerlei, ob ich ſage, es fiel ein Stein vom Dache auf den Kopf eines Menſchen, und darauf ſtürzte der Menſch todt zur Erde; oder ob ich ſage, der herabfallende Stein iſt die Urſache dieſes Todes?

Die erſte Ausſage kannſt Du immer dir erlauben, weil Du zwei Afficirungen durch die Zeitfolge mit einander verbindeſt, Du ſagſt alsdann das aus, was Du wahrgenommen haſt. Sprichſt Du aber, der herabfallende Stein ſey bei dieſem Menſchen die Urſache, und der Tod deſſelben ſey die Wirkung: ſo trägſt Du etwas Fremdartiges, nehmlich die Cauſalität, alſo die Nothwendigkeit des Nexus hinein. Iſt dies einerlei? Darfſt Du das ſo gerade zu thun, ohne dich darüber weiter zu rechtfertigen? Zur Erläuterung wollen wir den Menſchen, von welchem wir jetzt reden, unter den Umſtänden uns denken, daß er in demſelben Augenblicke vom Schlage gerührt wurde. Er würde in derſelben Zeit geſtorben ſeyn, wenn auch kein herabfallender Stein ſeinen Kopf berührt hätte. Alſo hätten wir voreiliger Weiſe eine Cauſalverknüpfung hineingetragen. Aber dazu ſind wir immer berechtigt, zu behaupten, der Stein fiel vom Dache auf den Kopf eines Menſchen, und darauf ſtürzte er todt zu Erde. Denn in dieſem Falle ſagen wir nur die Zeitfolge aus, die wir wahrgenommen haben, und die wir daher mit Gewißheit behaupten können. Aber in der zweiten Art der Aeußerung würden wir eine Nothwendigkeit des Nexus uns geſtatten, welche wir doch nicht wahrnehmen können. Dies mag genug ſeyn, um die Folgerung als gewiß darzuſtellen, daß unſere Cauſalverknüpfung auf der Verbindung zweier Dinge, Veränderungen oder Afficirungen beruhe, welcher gemäß A der Regel nach vorhergeht, und B der Regel nach unmittelbar folgt. A nennen wir die Urſache und B die Wirkung. Der Regen benetzt die ausgetrockneten Pflanzen, und die Pflanzen werden erfriſcht. Der Regen iſt die Urſache, alſo das A, welches vorhergeht; und die Erfriſchung der Pflanzen iſt die Wirkung, alſo das B, welches unmittelbar nachfolgt.

§. 7.

Entdeckung des Grundes, wodurch in dieſe Verbindung des A und B eine Nothwendigkeit des Nexus gebracht wird.

Bis zu dieſem Puncte, daß unſere Cauſal-Sätze nur eine Zeitfolge ausdrückten, und daher zu keiner Nothwendigkeit des Nexus uns berechtigten, hat Hume die Unterſuchung mit einem Scharfſinn fortgeführt, der ihn unter die erſten Philoſophen verſetzt. Es iſt der Mühe werth, ſein Reſultat zu hören *). „Doch um

*) But to haſten to a concluſion of this argument, which is already drawn ont to too great a length: We have fought invain for an idea of power or neceſſary connexion, in all the ſources from which we could ſuppoſe it to be derived. It appears that, in ſingle inſtances of the operation of bodies, we never can, by our utmoſt ſcrutiny, diſcover any thing but one event following another; without being able to comprehend any force or power by which the cauſe operates, or any connexion between it and its ſuppoſed effect. The ſame difficulty occurs in contemplating the operations of mind on body; where we obſerve the motion of the latter to follow upon the volition of the former; but are not able to obſerve or conceive the tie which binds together the motion and volition, or the energy by which the mind produces this effect. The authority of the will over its own faculties and ideas is not a whit more comprehenſible: So that, upon the whole, there appears not throughout all nature, any one inſtance of connexion which is conceivable by us. All events ſeem entirely looſe and ſeparate. One event follows another; but we never can obſerve any tie between them. They ſeem *conjoined*, but never *connected*. And as we can have no idea of any thing, which never appeared to our outward ſenſe or inward ſentiment, the neceſſary concluſion *ſeems* to be, that we have no idea of connexion or power at all, and that theſe words are abſolutely without any meaning when employed either in

zum Schluſſe dieſes Arguments zu eilen, welches ſchon zu einer zu großen Länge ſich ausgedehnt hat: ſo haben wir nach einer Idee der Kraft oder der nothwendigen Verknüpfung vergeblich in allen den Quellen geſucht, woher wir ſie abzuleiten glauben könnten. Es ergiebt ſich, daß wir in den einzelnen Fällen der Operationen der Körper niemals, auch ſelbſt bei der ſtrengſten Prüfung, etwas Anderes zu entdecken vermögen, als bloß eine Begebenheit, die auf eine andere nachfolgt; ohne fähig zu ſeyn, irgend eine Macht oder Kraft, wodurch die Urſache wirkt, oder eine Verknüpfung derſelben und ihrer vermeintlichen Wirkung gewahr zu nehmen. Die nehmliche Schwierigkeit offenbart ſich in der Betrachtung der Operationen der Seele auf den Körper; wo wir zwar die Bewegung des letztern als etwas bemerken, was auf den Willen der erſteren nachfolgt; aber gar nicht im Stande ſind, das Band, welches die Bewegung und den Willen mit einander verbindet, oder die Thätigkeit gewahr zu nehmen, durch welche die Seele dieſen Effect hervorbringt. Der Einfluß des Willens auf ſeine eigene Fähigkeiten und Vorſtellungen iſt um keinen Punkt begreiflicher; ſo daß es überhaupt durch die ganze Natur hindurch kein einziges Beiſpiel der Verknüpfung giebt, welches uns anſchaulich wäre. Jede Begebenheit ſcheint frei und abgeſondert. Eine Begebenheit folgt auf die andere; aber wir ſind nicht im Stande irgend ein Band zwiſchen ihnen gewahr zu nehmen. Sie ſcheinen zuſammengeſtellt, aber niemals verknüpft zu ſeyn. Und ſo wie wir von keinem Dinge eine Vorſtellung haben können, welches weder

---

philoſophical reaſonings or common life. Hume, an Inquiry concerning human Underſtanding Sect. VII. Part. II. Seite 80 der Baſelſchen Ausg. Der Eſſays and Treatiſes Vol. III.

unſern äußern noch innern Sinn afficirte, ſo ſcheint es nothwendige Folgerung zu ſeyn, daß wir von Verknüpfung oder Kraft überall keine Idee (keinen gerechtfertigten Begriff) beſitzen, und daß dieſe Worte ſchlechterdings ohne Bedeutung ſind, wir mögen ſie nun in philoſophiſchen Unterſuchungen oder im gemeinen Leben gebrauchen." —

Nach Hume iſt alſo, wenn wir auf den Urſprung und die Rechtfertigung der Cauſalität ſehen, Urſache und Wirkung weiter nichts, als ein Zuſammenkommen des Einen, was vorhergeht, und des Anderen, welches nachfolgt. Hume hat hierin vollkommen Recht, wie jeder eingeſtehen wird, welcher die Paragraphen dieſes Abſchnitts 1 — 6. mit Aufmerkſamkeit nachgeleſen hat. Zugleich kann man ſichs nicht verheelen, daß das ganze Menſchengeſchlecht ohne Bedenken das Vorhergehende für die Urſache und das Nachfolgende für die Wirkung erklärte. Wer wird es läugnen wollen, daß die Sonne die Urſache der ſie begleitenden Wärme iſt? Aber ſo hat auch das ganze Menſchengeſchlecht nach einem allgemeinen Triebe in die Gewahrnehmung zweier aufeinander folgenden Veränderungen einen fremden, nicht darin liegenden Begriff, den Begriff einer nothwendigen Verknüpfung, hineingetragen. Woher kömmt nun dieſe allgemeine Einmiſchung eines ganz fremden Begriffs, welcher zwei zuſammengekommenen Dingen oder Afficirungen eine Nothwendigkeit des Nexus beilegt, und ſo zuverſichtlich beilegt? Hume weiß ſich dies Räthſel nicht anders als auf folgende Weiſe zu erklären. Wenn auf die Erſcheinung eines Gegenſtandes dieſelbe Veränderung immer nachfolgt: ſo wäre in uns ein Trieb, in allen ähnlichen Fällen eben daſſelbe Zuſammentreffen des Vorhergehenden und des Nachfolgenden wieder zu erwarten. Durch die Wiederhohlung ähnlicher Fälle werde die Seele durch

Gewohnheit (by habit) geleitet, bei der Erſcheinung des einen Objects ſeinen gewöhnlichen Begleiter zu erwarten, und zu glauben, daß er exiſtiren werde. Die nothwendige Verknüpfung werde uns alſo nicht durch die Dinge und ihre Impreſſionen gegeben, ſondern ſey etwas, was wir innerlich fühlen (which we feel in the mind), ein angewöhnter Uebergang der Imagination von einem Objecte zu ſeinem getreuen Begleiter. Cauſalität iſt dem Hume daher ein Gewohnheitsurtheil, gegründet in dem Drange, das Aehnliche wieder zu erwarten. Hier iſt es, wo wir von Hume abgehen müſſen, indem es ſich beweiſen läßt, daß die Nothwendigkeit, welche in der Cauſalverknüpfung herrſcht, einen andern und tiefern Grund für ſich habe, als Hume in dem Triebe der Gewohnheit auffand.

Mein Beweis nimmt folgenden Gang.

So viel ſtehet feſt, daß wir die inneren Kräfte der Dinge nicht unmittelbar kennen. Auch dies kann, wie das Vorhergehende hinlänglich genug gezeigt hat, nicht geläugnet werden, daß unſere Kenntniß der Urſache und Wirkung ſich bloß auf die Beachtung der Zeitfolge einſchränkt. A iſt Urſache von B, heißt, genau betrachtet, ſo viel, als: A gieng vorher und B folgt gleich darauf nach. Wir ſagen von A und B, daß ſie im Cauſalverhältniſſe ſtehen, wenn A vorhergeht, und B der Regel nach unmittelbar folgt. An dieſen Sätzen kann gar nicht gezweifelt werden. Von ihnen gehen wir jetzt aus, und verfolgen unſern Weg weiter.

Wenn wir bloß einmal geſehen hätten, daß auf die Sonne der Tag erſchienen ſey: ſo würden wir nicht wiſſen, ob die Sonne und der Tag in einem Cauſalverhältniſſe zu einander ſtänden. Aber tauſend Male haben wir ſchon die nehmliche Zeitfolge bemerkt; jedes Mal folgte auf die Erſcheinung der Sonne der Tag nach; ſo oft die Sonne da war, ſo oft entſtand auch

der Tag. Zum Cauſalverhältniſſe wird alſo dieſes zur Bedingung gefordert, daß jedes Mal, wenn A geſetzt wird, auch B der Regel nach unmittelbar folge. Je öfter wir dieſe Zeitfolge wiederhohlen, um deſto gewiſſer wird es, daß B die Wirkung von A ſey. Unzählbar iſt die Menge der Fieberkranken, welche durch den Gebrauch der Chinarinde von ihrem Fieber befreiet wurden. Der Genuß der Chinarinde iſt alſo die Urſache und die Geneſung des Kranken die Wirkung. Es eröffne ſich jetzt eine andere Scene! Wir ſehen einen Fieberkranken, welchem zu der Zeit, als er China genießt, ein Gaukler einen mit Charakteren beſchriebenen Zettel um den Hals hängt. Der Kranke wird geſund. Worin liegt die Urſache der Geneſung? Der Aberglauben antwortet, in dem Papierzettel, und beruft ſich auf den Erfolg; ſobald das magiſche Mittel am Kranken hing, erfolgte die Geneſung. Der Vernünftigere lächelt über die Anmaaßung des Aberglaubens, und ſchreibt die Geneſung dem Gebrauche der Chinarinde zu. Der letztere hat offenbar Recht; denn bei hundert anderen Fieberkranken war das Umhängen des magiſchen Zettels vergeblich; aber bei jedem wiederhohlten Gebrauche der Chinarinde beſtätigte ſich das Ausbleiben des Fiebers. Unſere Wahl des Urtheils kann alſo nicht zweifelhaft ſeyn. Es hat ſich durch einen Zufall getroffen, daß auf die Erſcheinung eines Kometen Krieg, oder Brand, oder Seuche entſtand *). War die entſtehende Hungersnoth, oder der ausgebrochene Krieg eine Wirkung des Kometen? Oder ſind die Kometen Vorbedeutungen und Zeichen

*) Vom Jahre 1472 bis 1758, alſo in 286 Jahren ſind 41 Kometen; und ſeit 1758 bis 1807, alſo in 49 Jahren, ſind 49 Kometen beobachtet worden. — Die Anzahl der Kometen ſchätzt man auf 4000.

kommender Unglücksfälle? Oder mit andern Worten, ſtehen die Kometen und die genannten Landplagen in einer Cauſalverknüpfung? Nein! denn die Kometen erſchienen, ohne von einer Landplage begleitet zu werden, ſo oft, daß nur Unwiſſenheit oder Aberglaube ſie für die Vorbothen des Unglücks erklären kann. — Aber deſto richtiger iſt es, Ebbe und Fluth mit dem Monde in einem Cauſalverhältniſſe ſich zu denken, weil man bemerkt hat, daß dieſe Bewegung des Meers ſich genau nach dem Laufe des Mondes richtet; da man auch bemerkt hat, daß die Fluthen zur Zeit des Neumondes und Vollmondes ſtärker ſind: ſo wirkt auch die Sonne mit. Wenn wir zwiſchen der Ebbe und Fluth und zwiſchen dem Monde ein Cauſalverhältniß annehmen, und dem Monde nebſt der Sonne einen Einfluß auf die Bewegung des Meerwaſſers zuſchreiben: ſo ſtehen wir auf dem ſichern Boden der Gewißheit, weil, ſo oft der Mond den beſtimmten Lauf vollführt, jedes Mal auch die Abwechſelung des ſteigenden und fallenden Meerwaſſers eintritt.

Geſetzt, daß jedes Mal, ſo oft wir einen Stein in die Luft ſchleuderten, ein Bliß ſich erzeugte, oder ein Baum niederfiele: ſo würde die ganze Welt glauben, ja ſogar glauben müſſen, daß die Erzeugung des Blißes, oder das Niederfallen des Baums eine Wirkung unſers in die Höhe geworfenen Steins ſey. Vielleicht traf es ſich, daß ein Menſch einen Stein in die Luft warf, und daß unmittelbar darauf ein Bliß leuchtete, oder eine Scheuer zuſammenſtürzte. Würde er ſeinem Wurfe eine ſolche Kraft zutrauen dürfen? Nein! — Warum nicht? Weil die Beſtätigung der Wiederhohlung mangelt.

Wir ſehen alſo deutlich, worauf die Annahme des Cauſalverhältniſſes beruht. Nur dann verhält ſich A zu B wie Urſache und Wirkung, wenn, ſobald A wie-

der erſcheint, auch zugleich B, der Regel nach, unmittelbar folgt. Dies gehet ſo weit, daß die Annahme des Cauſalverhältniſſes in dem Grade an Gewißheit und Feſtigkeit gewinnt, in welchem die Zahl der wahrgenommenen Verbindungen zwiſchen A und B ſich vermehrt. Habe ich nur zwei Mal wahrgenommen, daß auf den übermäßigen Gebrauch hitziger Getränke (A) die Berauſchung (B) nachfolgt; ſo kann ich ſchon nicht umhin, in dem hitzigen Getränke die Urſache der Berauſchung aufzuſuchen. Haben wir aber dieſe Zeitfolge nicht zwei Mal, ſondern hundert, wohl tauſend Mal beſtätigt gefunden: ſo erhebt es ſich für uns zur feſteſten Gewißheit, daß die Berauſchung eine Wirkung der unmäßig genoſſenen hitzigen Getränke ſeyn müſſe. Wir nehmen nun nicht mehr an, daß die Berauſchung zufälliger Weiſe entſtand: ſondern wir erblicken in ihr die nothwendige Folge der Unmäßigkeit. Es konnte nicht anders ſeyn, der Unmäßige mußte in den Taumel der Verwirrung gerathen.

Aber bei allen Wiederhohlungen, in welchen A und B unmittelbar ſich aneinander anſchloſſen, bleibt es doch immer nur die Beobachtung, daß B auf A unmittelbar nachfolgte. Dieſe wiederhohlte Beſtätigung der Zeitfolge ſteigern wir zu dem Begriffe einer nothwendigen Verknüpfung. A wird nun Urſache und B wird Wirkung; das heißt, wenn A da iſt, ſo muß B nachfolgen; in A liegt der Zwang, die Kraft, wodurch B hervorgebracht wird. Aber dieſe Nothwendigkeit nehmen wir doch nicht gewahr; wir bemerken nur ein ſtetes Beiſammenſeyn des A und B. Dies iſt ja aber keine Nothwendigkeit! Hume, der dieſe Schwierigkeit fühlte, nahm, wie wir ſchon gehört haben, ſeine Zuflucht zu einer Art des Inſtincts, nach welchem wir bei ähnlichen Fällen das Gewohnte wieder erwarten. Dem Hume fehlte weiter nichts, als auf dem Wege,

den er gewählt hatte, noch einige Schritte weiter zu gehen, und ſo bis zur Betrachtung der urſprünglichen Zeitvorſtellung fortzuſchreiten. Dieſe Lücke haben wir jetzt auszufüllen.

§. 8.

Fortſetzung.

Die Frage iſt nun, wodurch geſchiehet es, daß die Verbindung des Vorhergehenden und Nachfolgenden in eine Nothwendigkeit der Verknüpfung verwandelt, und ſo das Vorhergehende (A) zur Urſache, und das Nachfolgende (B) zur Wirkung erhoben wird? Dieſe große, merkwürdige Veränderung wird nur dadurch möglich, daß die Zeit, welche die Form des innern Sinnes iſt, allen ihren Theilen eine beſtimmte, eigenthümliche Stelle anweiſt. Ich will mich gleich deutlicher erklären.

Alles was in unſerm Innern vorgehet, unſere Empfindungen, Vorſtellungen, Gefühle, Entſchließungen und Bewegungen des Willens, geſchiehet in der Zeit, worin ſich alles vereinigt, ſammelt und ordnet. Nun muß dasjenige, worin ſich Alles ordnet, von Allem demjenigen unterſchieden ſeyn, was ſich in ihm ſammelt und aneinander reihet. Das Behältniß, um eine Vergleichung zu gebrauchen, muß ja von allen Sachen und Dingen unterſchieden ſeyn, die man in dem Behältniſſe verwahrlich niederlegt. Die Zeit iſt daher Form des innern Sinns, das heißt, die urſprüngliche Art und Weiſe, woran alle unſre inneren Afficirungen gebunden ſind. Alles was uns afficirt, afficirt uns in der Zeit. Dieſe unſre Form des innern Sinns wird uns nicht von außen her gegeben, ſondern wir bringen ſie zu allen Afficirungen mit, welche uns zu Theil werden ſollen; ſo wie die Fähigkeit zu hören, nicht erſt dadurch entſteht, daß die Töne den Inſtrumenten ent-

lockt werden, ſondern ſchon vorher da ſeyn muß, ehe die Inſtrumente berührt werden. Die Zeit iſt, weil ſich alle unſere Empfindungen und innere Anſchauungen in Zeitverhältniſſen ordnen, die Bedingung, unter der alle Anſchauungen in uns Statt finden können. Daß nun die Zeit allen wirklichen Erſcheinungen und Afficirungen vorhergehe, alſo nicht erſt aus der Erfahrung entſtanden ſeyn könne, ſondern als urſprüngliche Form unſers innern Sinns in uns liege, läßt ſich leicht daraus erkennen, daß der Zeit eine Nothwendigkeit anhängt, auf welche ſich die Möglichkeit apodiktiſcher Grundſätze von den Verhältniſſen der Zeit gründet. Die Zeit hat nur eine Dimenſion; verſchiedene Zeiten ſind nicht zugleich, ſondern nach einander. Willſt Du, lieber Leſer, dieſe Nothwendigkeit der urſprünglichen Zeitvorſtellung dir deutlicher machen: ſo gehe nur in dich ſelbſt hinein, und befrage dein eignes Innere. Du ſagſt gewiß, und mit Dir ſagt Jeder: es iſt unmöglich, daß der geſtrige Tag, der einmal verfloſſen iſt, wieder zurückkehren kann. Von dieſem Satze giebt es keine Ausnahme. „Dies Axion ſtehet feſt und unerſchütterlich für alle Generationen.„ Dir ſteht es lebhaft vor Augen, daß in keinem Jahrhunderte es anders ſeyn könne. Auch nach Jahrtauſenden wird es wahr ſeyn, daß der geſtrige Tag, der einmal vergangen iſt, nicht wiederkehren könne. Wie wäreſt Du nun im Stande, von dieſer Wahrheit zu behaupten, daß ſie auch in allen künftigen Jahrtauſenden Gültigkeit habe, wenn nicht dieſe apodiktiſche Gewißheit in Dir ſelbſt, in deiner Form des innern Sinns, unauslöſchlich regierte! Ich will Dir einen andern Satz vorführen: es iſt nicht möglich, es iſt ſchlechterdings unvorſtellbar, daß auf den geſtrigen Tag, nicht der heutige, ſondern ſogleich mit Ausſchließung des heutigen der übermorgende Tag einträte. Von dem heutigen Tage

können wir auf keine andere Weiſe zu dem übermorgenden *) Tage gelangen, als nur vermittelſt des heutigen Tages. Oder nimm die Reihenfolge der Stunden! Kannſt Du mit einem gewaltthätigen Sprunge von der erſten Stunde ſogleich in die dritte hinüber hüpfen? Mußt Du nicht durch die zweyte ſchreiten, wenn Du die dritte erleben willſt? Hieraus kannſt Du dich von ſelbſt überzeugen, daß die urſprüngliche Zeitvorſtellung (die Form des innern Sinns) eine Nothwendigkeit und Allgemeinheit ſich zueigne, von welcher es keine Ausnahme giebt, und von welcher es unſer Selbſtbewußtſeyn deutlich lehrt, daß es niemals eine Ausnahme geben könne.

Zugleich lerneſt Du aus dieſen Axiomen, daß die Zeitſtellen ſich nie verſchieben laſſen, daß zwar die Begebenheiten, Veränderungen, durch welche die Zeitſtellen erfüllt werden, wegfallen und aufgehoben werden könnten, daß aber die Zeitſtellen, die Theile der Zeit, welche in Continuität ſich aneinander reihen, niemals verrückt, oder verſchoben werden können. Jeder Theil der Zeit hat in der Reihe ſeinen Ort, ſeine Grenze, ſeine Stelle, aus welcher er nicht heraus zu treten vermag. Erinnere dich hier wieder an unſere obige Induction, ob es deinem Vorſtellungsvermögen möglich ſey, aus der Reihe der drei aufeinander folgenden Stunden die mittelſte dir wegzudenken! Aus einer Kette, die dir gegeben iſt, kannſt Du jedes Glied herausnehmen, welches Du willſt; ja Du vermagſt es, die ganze Kette zu vernichten! Aber über die Zeitreihe haſt Du keine ſolche Gewalt. Die Zeit iſt Dir als ein unendliches Quantum gegeben, in welchem jeder Theil ſeine beſtimmte, feſtgeſetzte und unabänderliche Stelle

*) Man verzeihe mir dies Adjectiv, da es die Kürze befördert.

hat, indem es uns ſchlechterdings unvorſtellbar iſt, aus der continuirlichen (ſtetigen) *) Reihe der Zeit ein Glied herauszureißen. In jeder ſtetigen Reihe bedingt immer das vorhergehende Glied das nächſtfolgende; und da es uns nun überhaupt unmöglich iſt, die Zeit wegzudenken und da es uns ſchlechterdings unvorſtellbar iſt, daß es keine Zeit gebe: ſo muß die Nothwendigkeit, welche ſich die urſprüngliche Zeitvorſtellung zueignet, auch über alle Theile der Zeit, und deren Stellen in der continuirlichen Reihe ſich ausbreiten.

Jetzt ſind wir an den Punkt gekommen, wo es ſich offenbart, daß A und B nicht bloß zufälliger Weiſe aufeinander folgen, ſondern durch das Band der Nothwendigkeit mit einander verknüpft werden. Da A, ſo oft wir den Verſuch machen können oder machen wollen, immer vorhergeht, und B, der Regel nach, unmittelbar folgt: ſo erfüllen ſie zwei Theile der Zeit, die in der ſtetigen Zeitreihe einander die nächſten ſind, und die ſo zuſammenhängen, daß man zu der zweiten Zeitſtelle nur durch die erſte gelangen kann. Denn in der Zeit hat, wie wir oben ſahen, jeder Theil ſeine unveränderliche Stelle, welche ſich gegen die andere nie austauſchen läßt. Zieheſt Du in Gedanken eine Linie von a nach k

a b c d e f g h i k

ſo kannſt Du nur von dem nächſt vorhergehenden Theile zu dem nächſt folgenden fortſchreiten, bis Du zu k ge-

*) Ueber die Stetigkeit vergleiche man meine beiden Schriften: Commentar über eine der ſchwerſten Stellen in Kants metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft, das mechaniſche Geſetz der Stetigkeit betreffend. Celle 1798; und Verſuch einer moraliſchen Anwendung des Geſetzes der Stetigkeit. Ein Beitrag zur Paſtoral, Homiletik, Katechetik, Pädagogik und natürlichen Theologie. Celle 1801. Seite 1 — 223.

langeſt. Jeder Theil dieſer Reihe, z. B. b, iſt zugleich Grenze des vorhergehenden und Anfang des nächſtfolgenden Theils der continuirlichen Reihe, woraus erhellet, daß die Stellen eine beſtimmte Folge haben. Aber für die Zeit iſt es gleichgültig, mit welcher Erſcheinung jeder ihrer Theile ausgefüllet werde. So iſt es in Rückſicht der Zeitfolge gleichviel, ob der Kanonenſchuß zuerſt geſchehe, und dann die Mauer einſtürze; oder ob die Mauer zuerſt einſtürze, und dann ein Kanonenſchuß geſchehe. Im zweyten Falle wäre der Kanonenſchuß das Signal, daß die Mauer beſchädigt ſey.

Wenn nun aber A immer vorhergehet, und B, der Regel nach immer darauf folgt; wenn alſo zwei Zeitſtellen, deren Folge durch Nothwendigkeit beſtimmt iſt, jedes Mal ſo oft wir nur die Beobachtung wiederhohlen können, mit derſelben Ordnung der Erſcheinungen angefüllt wird: ſo muß in A der Grund liegen, warum B die nächſtfolgende Stelle der Zeit einnimmt. Aus der Nothwendigkeit der Zeitfolge ſchließen wir auf die nothwendige Verbindung der Dinge und Erſcheinungen, welche die erſte und die zweite Zeitſtelle ausfüllen. In der Zeitreihe iſt nur die Folge ihrer Theile beſtimmt; aber keinesweges die Materie, welche Erſcheinungen es ſeyn werden, die zuerſt, und die unmittelbar darauf in die Zeitſtellen hineintreten. Iſt es aber mehrere Male dieſelbe Erſcheinung (A), welche die erſte Zeitſtelle ergreift, und dieſelbe Erſcheinung (B), welche in die zweite nothwendig folgende Zeitſtelle eintritt: ſo machen wir den Vernunftſchluß, daß zwiſchen A und B eine Nothwendigkeit des Zuſammenhangs ſich finden müſſe; wir ſagen, wenn A nicht da wäre, ſo würde B nicht nachfolgen. In A liegt alſo der Grund, warum B der unmittelbare Begleiter des A wird. Gegen dieſen Vernunftſchluß läßt ſich nichts einwenden, denn die Ver-

hältniſſe der Zeitordnung ſind mit Nothwendigkeit beſtimmt. Der geſtrige Tag kann nie der heutige werden; was geſchehen iſt, kann nie ungeſchehen gemacht werden. Da nun die Zeitſtellen a und b ihre Ordnung als die erſte und als die zweite mit Nothwendigkeit behaupten, und da bei jeder Wiederhohlung der Wahrnehmung die Erſcheinung A in die erſte Zeitſtelle, und die zweite Erſcheinung B in die zweite Zeitſtelle tritt: ſo drückt ſich in A und B die Nothwendigkeit der Zeitordnung aus, und es muß daher in A etwas zwingendes liegen, wodurch B beſtimmt wird, die unmittelbar folgende zweite Zeitſtelle auszufüllen. Die nothwendige Verbindung der Zeitſtellen ſpiegelt ſich in der nach einer Regel geſchehenen Verbindung der Erſcheinungen ab. So gut wie die Zeitſtellen a und b zu einander gehören: ſo müſſen auch die Erſcheinungen A und B unmittelbar mit einander in Verknüpfung ſtehen. So wenig ich die Ordnung der Zeitſtellen umkehren kann: ſo wenig bin ich auch im Stande, die zweite Erſcheinung zur erſten zu machen, und etwa zu ſagen, es iſt beliebig, ob ich den Gram, welchen Cajus hat, zuerſt ſetzen, und dann ſeinen Tod nachfolgen laſſen will; oder ob ich den Tod des Cajus zuerſt ſetze, und dann ſeinen Gram als die Folge ſeines Todes bezeichne.

§. 9.

Wichtigkeit und Folgerungen des Vorgetragenen.

Aus dem Inhalte der Paragraphen 7 und 8 erhellet, daß A und B einen andern Character annehmen. Vorher waren ſie nur das Vorhergehende und Nachfolgende; jetzt ſind ſie Glieder einer nothwendigen Verknüpfung. A wird nun zur Urſache und B zur Wirkung. Das Vorgehende iſt nicht bloß ein Etwas, welches zufälliger Weiſe zuerſt erſchien: ſondern es muß

vorhergehen, wenn B da ſeyn ſoll. A und B ſtehen nun in einem Cauſalverhältniſſe, ſo daß in A der Grund liegt, warum B erſcheinen kann. A trägt nun die Würde des Hervorbringenden an ſich, und B verwandelt ſich aus der Einfachheit einer bloß nachfolgenden Erſcheinung in die bedeutendere Geſtalt des Hervorgebrachten.

Bis ſo weit konnte Hume nicht kommen, weil ihm die Natur der Zeit entgangen war. Der Unterſchied ſeiner Vorſtellung von der unſrigen beſtehet darin, daß bei Hume die Verknüpfung der Urſache und Wirkung bloß in der Imagination wohnte, und daher nur ein Gewohnheitsurtheil ausmachte, dem zu Folge wir nach einem natürlichen Triebe das Aehnliche wieder erwarten. Bei uns hingegen ſtehen A und B in einer wirklichen Cauſalverknüpfung, wodurch eine Nothwendigkeit des Nexus ausgedrückt wird.

Zu dieſem Gipfel der Gewißheit erhoben wir uns durch die Unterſtützung eines Vernunftſchluſſes, dem man nicht ausweichen kann. Denn was der Nothwendigkeit der Zeitordnung auf die Weiſe entſpricht, daß an demſelben das nothwendige Verhältniß der Zeitordnung ausgedrückt wird, kann nicht mehr ein bloßes ungefähres Zuſammentreffen des Vorhergehenden und des Nachfolgenden ſeyn, ſondern muß in ſich etwas haben, warum es an die beiden beſtimmten Zeitſtellen in derſelben Ordnung gebunden iſt. Warum iſt nun die Sonne nicht mehr das bloße Vorhergehende, und die Wärme nicht mehr das bloße Nachfolgende? Warum ſagen wir, daß die Sonne die Urſache und die Wärme die Wirkung der Sonne ſey? Weil die Verbindung zweier Erſcheinungen A und B eben dieſelbe Ordnung darſtellt, welche die beiden nächſten Zeittheile, a und b unmittelbar aneinander ſchließt, indem a nie der zweite auf b folgende Zeittheil werden

kann. Da nun die beiden Zeittheile a und b mit Nothwendigkeit auf einander folgen und keine Umkehrung dieſer Ordnung geſtatten: ſo müſſen auch die Erſcheinungen A und B, welche genau in derſelben Ordnung die Zeitſtellen a und b ausfüllen, eine Nothwendigkeit des Zuſammenhangs enthalten.

Wir lernen alſo A und B bloß durch Hülfe eines Vernunftſchluſſes als Urſache und Wirkung kennen. Es muß hier ausdrücklich bemerkt werden, daß wir jedes Mal, wenn wir zwei Objecte oder Erſcheinungen als Urſache und Wirkung betrachten, einen Vernunftſchluß machen, der uns allein dazu berechtigt, eine Nothwendigkeit des Nexus zwiſchen ihnen feſtzuſetzen. Dieſe Bemerkung iſt allen Schriftſtellern entgangen, welche von Urſache und Wirkung gehandelt haben.

Ebenderſelbe Vernunftſchluß führt uns nun noch weiter, und giebt uns, was ſonſt nicht geſchehen dürfte, die gültige Vollmacht, von den Kräften der Dinge zu reden. Daß uns die inneren Kräfte der Dinge ganz unbekannt ſind, §. 2., iſt viel zu ſehr gewiß, als daß jemand daran zweifeln dürfte. Wir kennen die Kräfte weder durch Wahrnehmungen, noch durch innere, noch durch äußere Anſchauungen. Wir würden alſo gar nichts von ihnen wiſſen, wenn nicht die Vernunft ihrer Natur nach das Geſchäft verwaltete, aus gegebenen Erkenntniſſen Schlüſſe und Folgerungen zu ziehen. Die Vernunft kann nie ein Faktum ſchaffen, ſondern ſie kann nur den gelieferten Stoff bearbeiten, und was demſelben angemeſſen iſt, durch Schlüſſe beſtimmen. Wenn ein Mord geſchehen iſt, und Sempronius als der Thäter angeklagt wird: ſo ſpricht ihn der Richter loß, wenn der beſchuldigte Thäter zu der Zeit und in der Stunde des Mordes funfzig Meilen entfernt war. Was berechtigt den Richter dieſes Urtheil zu fällen? Er ſchließt aus der Entfernung des Raums, deſſen

Theile nicht in einer Stunde durcheilt werden können, und aus den Wahrnehmungen derjenigen Perſonen, welche den Sempronius zu der Stunde des Mordes in der Entfernung geſehen haben, daß Sempronius unmöglich der Thäter ſeyn könne. Die Anſchauung des Raums als einer Form des äußern Sinns, und die Gewahrnehmungen und Ausſagen der Zeugen ſind die gegebenen Erkenntniſſe, aus welchen der Richter den Schluß zieht, daß Sempronius unmöglich der Thäter ſeyn könne.

Es ſtehet alſo die Wahrheit feſt, daß Alles, was die Vernunft aus den gegebenen Wahrnehmungen, Anſchauungen und Begebenheiten mit Richtigkeit ſchließt, Gewißheit und Gültigkeit mit ſich vereine. Um auf unſern Fall zurückzukommen: ſo machte die Vernunſt aus der Nothwendigkeit, mit welcher die Zeittheile a und b continuirlich auf einander folgen, den Schluß, daß alſo auch die Objecte und Erſcheinungen A und B, welche in derſelben Zeitordnung auf einander folgen, in einer Nothwendigkeit des Zuſammenhangs ſtehen müſſen, das heißt, daß ſie Urſache und Wirkung ſind. Hieraus ſchließt die Vernunſt weiter, daß in A der Grund liegen müſſe, warum B unmittelbar nach A erſcheint, und daß folglich B durch A hervorgebracht ſey. Wenn dies ſich ſo verhalten ſoll: ſo muß in A eine Kraft wohnen, die ſo viel auszurichten vermag, daß das Entſtehen oder die Veränderung des B von ihr abhängig iſt. Die Kräfte ſelbſt, ihr inneres Weſen, und ihre inneren Beſtimmungen bleiben uns unbekannt, weil wir ſie nicht als Objecte anſchauen. Aber wir haben ſchon außerordentlich viel gewonnen, wenn wir zu der Behauptung berechtigt ſind, daß es in den Dingen Kräfte geben müſſe, welche den Grund in ſich enthalten, warum gewiſſe Veränderungen in die Reihe der Erſcheinungen treten. Dieſe Entdeckung bringt in alle unſere Erkenntniſſe, Licht

Ordnung und Zuſammenhang, indem wir ſehen, daß unſere Erkenntniſſe nicht ein Spiel des zufälligen Zuſammentreffens, nicht ein Chaos willkürlicher Unbeſtimmtheiten ſind, ſondern nach der feſten Regel der Cauſalität in einer Nothwendigkeit des Zuſammenhangs mit einander ſtehen. Jedermann ſagt von der Sonne, daß ſie Licht und Wärme hervorbringe, und er hat Recht, dieſe Verknüpfung anzunehmen; aber im Grunde betrachtet ſagt er von der Sonne etwas aus, was niemals Gegenſtand ſeiner Wahrnehmung ſeyn kann; — denn er hat nur ſo viel wahrgenommen, daß auf die Erſcheinung der Sonne ſogleich in der unmittelbaren zweiten Zeitſtelle das Licht und die Wärme nachfolgt. Die Folge der Zeittheile iſt aber mit Nothwendigkeit beſtimmt — der zweite Zeittheil kann nie dem erſten vorangehen — alſo muß es auch in den Dingen und Veränderungen, welche die beſtimmte Zeitordnung ausfüllen, eine innere Verknüpfung des Zuſammenhangs geben; es muß, wenn B erſcheinen ſoll, A vorausgegangen ſeyn. Wir ſagen alſo durch die Hülfe des Vernunftſchluſſes von dem Innern der Dinge mit Gewißheit etwas aus, welches über alle Grenzen unſerer ſinnlichen Wahrnehmungen hinausliegt. — Alſo kann der Vernunftſchluß aus den gegebenen Afficirungen, deswegen, weil ſie an die Formen des innern und äußern Sinns gebunden ſind, Folgerungen ziehen, welche das Innere der Dinge betreffen, oder mit dem Innern der Dinge in genauem Zuſammenhange ſtehen. Auf dieſe Weiſe ſammeln wir mannichfaltige Einſichten von der Natur der Seele, von den Eigenſchaften eines Geiſtes und von den Wirkſamkeiten der Kräfte. Auf dieſe Weiſe verfährt auch der uncultivirteſte Menſch bei den alltäglichen Dingen des gemeinen Lebens. Durch einen Vernunftſchluß, deſſen er ſich nicht deutlich bewußt iſt, wird er gedrungen, zwiſchen der Luftbewe-

gung und dem Umdrehen der Flügel der Windmühle eine der ſinnlichen Wahrnehmung unzugängliche Nothwendigkeit des Nexus zu behaupten. Er müßte aufhören vernünftig zu ſeyn, wenn er dieſes nicht thun wollte. An dieſe Operation des Vernunftſchluſſes iſt auch der abſtracteſte Philoſoph gebunden, wenn er über die Seele, über die Natur eines Geiſtes, über das Abſolute u. ſ. f. etwas feſtſetzen will. So ſagt z. B. Fichte: — „dieſe abſolute Identität des Subjekts „und Objekts im Ich läßt ſich nur ſchließen, nicht „etwa unmittelbar als Thatſache des wirklichen „Bewußtſeyens nachweiſen.„ — Das Syſtem der Sittenlehre nach den Principien der Wiſſenſchaftslehre. Jena und Leipzig 1798. Seite II.

Dieſe Wahrheit, daß der Vernunftſchluß über das Innere der Dinge etwas feſtſetzen kann, dürfte uns in der Folge ſehr wichtig werden.

Laſſet uns nun im 2ten Abſchnitt ſehen, welche Anwendung wir davon zu machen haben.

Zweiter Abſchnitt.

Anwendung der Cauſalitätsgeſetze auf die Beurtheilung der neutestamentlichen Wunder.

§. 10.

Das Wort Chriſti oder ſein Befehl ſteht mit den erfolgten Veränderungen im Cauſalzuſammenhange.

Die Wunder Chriſti (Einleitung Nro. I. Abſchn. I. §. 1.) ſind Begebenheiten, müſſen alſo als Begebenheiten beurtheilt werden. Bei jeder Begebenheit, die uns bekannt wird, findet ſich ein Vorhergehendes, und ein Nachfolgendes, welches wir im erſten Abſchnitte durch A und B bezeichnet haben. Die Kugel des abgeſchoſſenen Gewehrs trifft die Bruſt eines Menſchen, und er fällt todt zur Erde; der Virtuoſe berührt die Saiten, und es entſtehen die Töne des Wohlklangs; der Hungernde genießt Brodt, und er fühlt ſich geſtärkt. Dieſe beiden auf einander folgenden Zuſtände kann jeder gewahrnehmen, indem nichts weiter dazu gehört, als daß er geſunde Sinne und gemeinen Menſchenverſtand zur Gewahrnehmung mit bringe. Bei den Wundern Chriſti war es derſelbe Fall. Chriſtus ſprach ein Wort, und der Todte richtete ſich auf; er ſprach ein Wort, und der Blindgeborne öffnete ſeine Augen. Das Eine wie das Andere konnte jeder, der zugegen war, mit Leichtigkeit gewahrnehmen. Die Worte Chriſti konnte jeder Umſtehende hören, und die begleitende augenblickliche Heilung mit ſeinem Auge ſehen. Zu dieſen Gewahrnehmungen bedurfte es keines Scharfſinns, keines Tiefſinns, keiner durch Philoſophie er-

höheten Cultur, ſondern nur der gewöhnlichen Erforderniſſe, die jeder zu der Behauptung mitbringt, daß die Kugel einen Menſchen getödtet, und der Genuß des Brodtes einen Hungernden geſtärkt habe. Bei den Wundern Chriſti war alſo das Vorhergehende und das Nachfolgende von der Art, wie bei jeder andern Begebenheit; es traten hier zwei Afficirungen ein, die in dem, was die Natur des Afficirtwerdens ausmacht, von den übrigen Eindrücken ſich durch nichts unterſcheiden. So gut ein jeder Menſch das hören kann, was ein anderer in ſeiner Gegenwart ſpricht: ſo ſehr waren auch die Jünger im Stande, mit ihrem Gehör es aufzufaſſen, wenn Jeſus ſprach: — „ich wills, ſey gereinigt — ich ſage dir, ſtehe auf.„ So gut wie jeder es zu bemerken vermag, daß durch den Regen das lechzende Feld erfriſcht werde: eben ſo gut und ſicher konnten die Jünger und Zuſchauer es bemerken, ob auf das ausgeſprochene Wort Chriſti der Gelähmte aufſtand, und der Ausſätzige rein würde, oder ob Alles im vorigen Zuſtande blieb? Bei den Wundern Chriſti gab es alſo keine andere Geſetze der Afficirungen, als gerade dieſelben, an welche jede andere Afficirung des gemeinen Lebens gebunden iſt.

Sobald wir nun bei jedem Vorfalle des gemeinen Lebens die Beobachtung beſtätigt finden daß die zweite Afficirung oder Erſcheinung, der Regel nach, auf die erſte folgt: ſobald ſehen wir uns auch genöthigt, zwiſchen dieſen beiden Erſcheinungen einen Cauſalzuſammenhang feſtzuſetzen. Der Grund dieſes Urtheils iſt §. 7. 8. ausgeführt worden. Wenn, ſo oft A erſcheint, B nachfolgt; wenn B niemals vorhergeht, ſondern A die erſte Stelle einnimmt: ſo muß jeder urtheilen, und ſo urtheilt auch jeder, daß A die Urſache von B ſey. Nach eben dieſem Geſetze richtet ſich auch die Beurtheilung der Wunder Jeſu. So oft er zu

dem Todten ſprach: ſtehe auf, und zu dem Blinden, ſey ſehend, und zu dem Lahmen, wandle umher: ſo oft geſchahe das, was der Befehl Chriſti ausgeſprochen hatte. Das Wort Chriſti gieng vorher, und die Belebung des Todten, und das Sehen des Blinden, oder das Gehen des Lahmen folgte immer nach. Alſo müſſen beide Erſcheinungen, die Worte Chriſti und die unmittelbar nachfolgenden Veränderungen, mit einander in einem Cauſalzuſammenhange ſtehen. Denn woher weißt Du es, daß die Sonne die Urſache des Lichts und der Wärme iſt? Du hatteſt doch keine Flügel, um dich zur Sonne zu erheben, und mit dem großen Weltkörper Verſuche anzuſtellen, oder ſeinen innern Bau in der Nähe zu prüfen! Woher wollteſt Du die Cauſalität der Sonne anders wiſſen, als bloß aus dieſem Grunde, weil, ſo oft ſie am Himmel hervortritt, das Licht und die Wärme immer nachfolgen. — Sieheſt Du nicht, daß es mit dem Worte Chriſti und deu genannten darauf folgenden Veränderungen eben dieſelbe Bewandniß habe? War nicht ſein Befehl immer das Vorhergehende, und die Heilung immer das Nachfolgende? Schließeſt Du nun bei allen Afficirungen aus der Nothwendigkeit der verknüpften Zeitſtellen a und b auf den nothwendigen Nexus des A und B, wodurch die Zeitſtellen erfüllt werden: ſo mußt Du ja offenbar bei den Wundern Chriſti eben ſo urtheilen. Die Prämiſſen (zwei Afficirungen, zwei unmittelbar an einander gereihete Zeitſtellen, zwei unmittelbar auf einander folgende Erfüllungen der Zeitſtellen) ſind die nähmlichen: alſo muß auch die Concluſion dieſelbe ſeyn. Alſo muß auch das Wort Chriſti die Kraft gehabt haben, die Heilungen des Lahmen, Blinden, Ausſätzigen hervorzubringen, oder mit einem andern Ausdrucke, das Wort Chriſti und die unmittelbar darauf entſtandenen Veränderungen mußten mit einander in einem

Cauſalverhältniſſe ſtehen. Willſt Du das nicht, ſo darfſt Du auch nicht ſagen, daß die Sonne die Urſache des Tages und ſeines Lichts oder ſeiner Wärme ſey.

Geſetzt, daß Jeſus nur ein Mal oder nur zwei Mal ſein Wort geſprochen, und der Gelähmte darauf Herr ſeiner Glieder geworden wäre: ſo bliebe das immer auffallend genug und Gegenſtand der Verwunderung. Allein es wären dann nicht Beſtätigungen genug vorhanden, welche die regelmäßige Verknüpfung des Vorhergehenden und Nachfolgenden begründeten. Dazu gehört eine öftere Wiederhohlung, daß, ſo oft A geſetzt wird, B alle Mal nachfolge. Mangelt es an dieſer Wiederhohlung: ſo kann niemand entſcheiden, ob nicht A und B zwei Wahrnehmungen ſind, die bloß zufälliger Weiſe zu einander kamen. Daß es mit den Wundern Chriſti ſich anders verhalte, ergiebt ſich aus der Menge dieſer außerordentlichen Verrichtungen (Einleit. Nro 1.). So oft Jeſus ſprach, wurde der Blinde ſehend und der Lahme gehend. Es folgte alſo auf Jeſu Geboth alle Mal dasjenige, was ſein Wort in ſich ſchloß. Es war hier alſo eine ſolche regelmäßige Zeitordnung, welche auf eine Nothwendigkeit des Nexus in A und B hinweiſt. Jeſus handelte vor ſeinen Freunden und Feinden, in großen Städten, an öffentlichen Orten, am hellen Tage, in unzähligen Wiederhohlungen, wobei keine Täuſchungen Statt finden konnten. Die Zeugen und Zuſchauer ſeiner Handlungen waren nicht etwa Wilde und Barbaren: ſondern Bewohner eines bevölkerten Landes, welche durch einen Zuſammenfluß vieler Umſtände, z. B. durch ihre Volksfeſte, durch Reiſen, durch ihre Gewerbe, durch Kriege, in der bürgerlichen Cultur größere Fortſchritte gethan hatten. Man macht ſich von den Juden oft unrichtige Vorſtellungen, als ob Dummheit und Stupidität ihr Eigenthum geweſen ſey. Man braucht nur den Joſe-

phus geleſen zu haben, um die Blöße und Lächerlichkeit dieſes Vorurtheils einzuſehen. Unter den Zuſchauern und Zeugen gab es Menſchen aus allen Ständen, Vornehme und Geringe, Reiche und Arme, Gelehrte und Ungelehrte. Sie alle geſtanden ein, daß auf Jeſu Wort die Blinden ihr Geſicht, die Tauben ihr Gehör und die Gelähmten die Stärke der Geſundheit wieder erlangt hätten. Den Feinden Jeſu war Alles daran gelegen, die Richtigkeit ſeiner Wunder zu entdecken, und ihr Triumph würde vollkommen geweſen ſeyn, wenn ſie auch nur ein Mal hätten nachweiſen können, daß auf Jeſu Wort, einen Kranken heilen zu wollen, keine Rettung erfolgt wäre. Mit allem ihren Scharfſinn und mit allen Künſten ihrer Schlauheit vermochten ſie aber nicht, auch nur Einen Fall der Art aufzufinden. Ihre Ohnmacht nahm daher zu der Läſterung die Zuflucht: Jeſu verrichte ſeine Wunder durch den Oberſten der Teufel. Matth. XII, 20. Dieß war doch wohl das offenbarſte Geſtändniß, daß auf Jeſu Wort der Taube hörend und der Blinde ſehend geworden ſey.

Da nun in unzähligen Fällen, jedes Mal, wenn Chriſtus ein Wort ſprach, die außerordentliche Heilung oder Veränderung nachfolgte; da ſelbſt die Phariſäer, ſeine erbittertſten Feinde, dieß nicht läugnen konnten, ſondern die Thatſache wider ihren Willen eingeſtehen mußten: ſo iſt die Richtigkeit des Schluſſes offenbar einleuchtend, daß Jeſu Wort und die unmittelbar darauf folgenden außerordentlichen Veränderungen mit einander im Cauſalverhältniſſe ſtehen. Dieß leidet nach aller Philoſophie nicht den geringſten Zweifel. Wer die Cauſalitätsgeſetze richtig beobachtet, muß nothwendig eingeſtehen, daß bei Jeſu Handlungen ſich alle die Gründe finden, um derentwillen wir einen Zuſammenhang der Urſache und Wirkung anzunehmen von der Vernunft

angetrieben werden. Denn bei den Wundern Chriſti beruhete Alles auf unmittelbaren Anſchauungen und Apprehenſionen, nach denen wir uns immer richten, und auch immer richten müſſen.

§. 11.

Die Wunder waren unmittelbare Wirkungen Jeſu.

Wir gehen weiter. Wenn auf das bloße Wort des Heilandes, oder auf ein Zeichen, welches ſeiner Natur nach nichts hervorbringen kann, die Belebung des Todten, und die Geneſung der Kranken erfolgte: ſo iſt es zugleich entſchieden, daß Jeſus unmittelbar gewirkt hat.

Die Sache iſt zu wichtig, als daß wir nicht einige Augenblicke hierbei verweilen ſollten. In Allem, was wir thun und ausführen wollen, ſind wir immer an den Gebrauch der Mittel gebunden. Wenn der Arzt einem Blinden zum Geſichte wieder verhelfen will: ſo kann er dieß nur vermittelſt der Arzneien, oder der Operationen, die er mit vorſichtiger Hand unternimmt. Durch ſeinen Machtſpruch wird ſich das Auge nicht öffnen. Gelingt ihm die beabſichtigte Heilung: ſo verfließt zwiſchen ſeiner Abſicht und ſeiner Heilung eine längere Zeit, und die Rettung des Kranken erfolgt nicht ſogleich in der zweiten Zeitſtelle, ſondern in der fünften, oder einer noch ſpätern Zeitſtelle. Die Stillung des Hungers geſchiehet nicht auf unſern Wunſch, ſo heftig und ſehnlich er auch ſeyn mag, ſondern durch den Genuß der Speiſe. Das Haus, welches wir errichten wollen, ſtehet nicht zugleich da, ſondern wir bedürfen erſt der Materialien, ihrer Bearbeitung, mehrerer Gehülfen, und eines erfahrenen Baumeiſters. Doch wozu iſt es nöthig, mehrere Inductionen zu häufen, da dieſe Wahrheit, daß wir, um Zwecke zu er-

reichen, an den Gebrauch der Mittel gebunden ſind, ſo offenbar am Tage liegt. Wer daran zweifeln wollte, der verſuche es nur einmal, ob auf ſeinen bloßen Befehl ein Baum ſogleich grünet oder verdorret!

Doch ein Fall ſcheint eine Ausnahme zu machen. Ich will, und ſogleich ſtreckt ſich mein Arm aus; ich will, und ſogleich bewegt ſich mein Fuß. Hier hätten wir, wie es jedem ſcheinen wird, ein Beiſpiel, oder wenn man lieber will, ein Faktum, wo auf unſer bloßes Wollen eine Wirkung unmittelbar geſchiehet. Wir könnten dieſe Ausnahme immerhin gelten laſſen, und dabei ſagen, daß dieſe Ausnahme einzig ſey, und daß in jedem andern Falle der Gebrauch der Mittel nothwendig bleibe. Wir könnten ferner ſagen, daß dieſe Ausnahme ſich bloß auf die Veränderungen beſchränke, welche innerhalb unſres Körpers vorgehen. Immerhin bliebe es doch gültig, daß wir, ſobald wir außerhalb unſeres Körpers, oder an einem äußern Theile unſres Körpers (z. B. Heilung einer Wunde) etwas hervorbringen wollten, unſre Abſicht durch die Dazwiſchenkunft eines Mittels ausführen können. Dieſe Begrenzung des Satzes, welcher die Nothwendigkeit der Mittel feſtſtellt, würde uns für unſer Vorhaben keinen Nachtheil bringen. Denn es bliebe doch ausgemacht, daß wir, ſobald wir außerhalb unſres Körpers wirkſam ſeyn wollen, jedes Mal der Hülfe der Mittel bedürftig ſind.

Aber laſſet uns doch ſehen, ob es mit der vorgegebenen Ausnahme ſeine volle Richtigkeit habe? Ich ſtrecke freilich, ſo bald ich will, (vorausgeſetzt, daß keine Schwäche mich lähmt) meinen Arm aus. Aber wie geſchiehet dieſes? Die Anatomie lehrt, daß der Wille nicht unmittelbar auf das bewegte Glied den Einfluß äußert, ſondern erſt auf gewiſſe Muskeln, Nerven, Lebensgeiſter, und vielleicht auf etwas noch Feineres

und Unbekannteres wirkt, durch welches die Bewegung ſucceſſiv ſich fortpflanzt, ehe ſie das Glied ſelbſt erreicht, deſſen Bewegung der unmittelbare Gegenſtand des Willens war *).

Die Ausſtreckung des Arms, welche eine unmittelbare Wirkung des Willens zu ſeyn ſchien, iſt alſo doch erſt durch etwas Anderes, durch die Muskeln, Nerven und vielleicht durch etwas noch Feineres vermittelt worden. Denn wer kennt das Band, welches den Geiſt an den Körper feſſelt?

Um ſo mehr ſtehet die Wahrheit feſt, daß die Menſchen, wenn ſie außer ſich etwas hervorbringen wollen, nur durch die Dazwiſchenkunft eines Mittels oder mehrerer Mittel zur Erreichung ihres Zweckes gelangen können.

Jetzt betrachten Sie, liebe Leſer, die Art, wie Jeſus wirkte. Auf ſein bloßes Wollen ſtand das ſogleich da, welches er ausſprach. Auf ſein Wort verdorrete der Baum; auf ſeinen Befehl ſchwieg das erzürnte Meer. Niemand wird es in den Sinn kommen, das Wort des Heilandes in die Claſſe der Mittel verſetzen zu wollen. Jeſus brachte alſo unmittelbar die Wirkungen hervor, welche wir ſo oft genennet haben. Da nun die Menſchen an den Gebrauch der Mittel gebunden ſind: ſo waren die Handlungen Chriſti unmit-

---

*) We learn from anatomy, that the immediate object of power in voluntary motion, is not the member itſelf which is moved, but certain muſcles, and nerves, and animal ſpirits, and, perhaps, ſomething ſtill more minute and more unknown, through which the motion is ſucceſſively propagated, ere it reach the member itſelf, whoſe motion is the immediate object of volition. Hume, Inquiry concerning Human Underſtanding. Vol. III. Baſil. Seite 71. 72.

telbare Wirkungen, und folglich ſolche Wirkungen, welche die menſchlichen Kräfte überſteigen.

Kein Menſch kann einem Todten das Leben ſchenken. Das iſt ſo gewiß, daß es keines Beweiſes bedarf. Ferner liegt es außer den Grenzen der menſchlichen Kräfte, ohne den Gebrauch der Mittel, bloß durch ein Wort, Fruchtkörner zu zermalmen, Feuer anzuzünden, oder Blätter an den Bäumen verdorren zu laſſen. Die Wunder Jeſu, das heißt die Wirkungen, welche Jeſus bloß durch ſein Wort hervorrief, waren alſo ſolche Wirkungen, welche die menſchlichen Kräfte überſteigen.

Wie ſind wir zu dieſem wichtigen bedeutenden Schluſſe gelangt? Bloß auf dem Wege, den uns die Cauſalitätsgeſetze vorſchreiben; Geſetze, nach denen wir uns immer richten müſſen, ſobald wir über Urſachen, Wirkungen und Kräfte etwas Gewiſſes und Zuverläſſiges feſtſetzen wollen. Ueber Kräfte können wir nur dann etwas beſtimmen, wenn zwei Erſcheinungen, oder Wahrnehmungen, A und B, nach einer Regel ſo gegeben ſind, daß A die erſte Zeitſtelle a, und B die nächſtfolgende Zeitſtelle b ausfüllt. Die Vernunft ſchließt dann auf eine zwiſchen A und B Statt findende Nothwendigkeit des Nexus (Abſchn. 1. §. 7. 8.), und erhebt auf dieſe Weiſe A zur Würde einer Urſache, und weiſet dem B die Rangordnung einer Wirkung an. Da nun Jeſus bloß durch ſein Wort die Urſache der Wirkungen wurde: ſo hat er ſeine Wirkungen unmittelbar hervorgebracht. Alle Erſcheinungen und Gewahrnehmungen, die uns gegeben werden, und welche die Grundlage zu einem Vernunftſchluſſe ausmachen, führen uns, was andere Menſchen betrifft, nur ſo weit, daß ſie, wenn ſie etwas hervorbringen wollen, an den Gebrauch der Mittel gebunden ſind. Daß es den Menſchen unmöglich ſey, durch ihr bloßes Wort eine Quelle entſtehen zu laſſen, oder Feuer anzuzünden,

wiſſen wir eben ſo gewiß, ſo gewiß es uns bekannt iſt, daß ſie ſich nicht ohne Werkzeuge in die Luft erheben können. Iſt nun das Faktum, daß Jeſus bloß durch ſein Wort, augenblicklich und ohne Arzenei, einen Blinden ſehend gemacht habe, durch wiederhohlte Afficirungen und Wahrnehmungen entſchieden: ſo ſtehet die Wahrheit feſt und unerſchütterlich da, daß Jeſus Wirkungen hervorgebracht habe, welche die menſchlichen Kräfte überſteigen. Gegen dieſe Argumentation läßt ſich, ſo lange die Cauſalitätsgeſetze den Ausſpruch thun ſollen (und das dürfte denn doch wohl ſo lange dauern, ſo lange die Bäume grünen, die Sterne ſcheinen, und die Quellen rieſeln), nichts Gegründetes einwenden.

§. 12.

Sind die Wunder etwa von höheren geſchaffenen Geiſtern gewirkt worden?

Bis hieher ſind wir auf dem feſten Boden der Erfahrung fortgeſchritten. Wir bedurften dazu nur der Leitung der Cauſalitätsgeſetze, welche ſich eines Theils auf Afficirungen, und andern Theils auf die Operationen der Vernunft gründen. An der Hand dieſer Führerinnen konnten wir mit Sicherheit, ohne Gefahr zu irren, bis zu der Behauptung gelangen, daß Jeſus Werke verrichtet habe, welche das Maß der menſchlichen Kräfte überſteigen; ſo wie wir, wenn vor unſeren Augen ein Mann mehrere Male eine hundertjährige Eiche niederriſſe, berechtigt ſeyn würden zu ſagen, daß ſein Arm mehr ausrichte, als Menſchenſtärke vermöge.

Aber an Vermeſſenheit ſcheint die Frage zu grenzen, ob nicht vielleicht die Wunder Jeſu von höheren geſchaffenen Geiſtern gewirkt worden wären? Inzwiſchen iſt dieſe Frage öfters aufgeworfen, und darf daher nicht ganz übergangen werden.

Daß es Engel gebe, das heißt geſchaffene Geiſter, welche höhere Vorzüge mit ſich vereinigen, läßt ſich wohl nicht läugnen. Da dieſer kleinere Punkt im Univerſum, den wir die Erde nennen, ſo viele lebendige Bewohner zählt: ſollten denn jene größeren Weltkörper, die am Himmel glänzen, aus Wüſteneien beſtehen, wo weder lebendige, noch vernünftige Weſen ihres Daſeyns ſich freueten? Da hier auf unſerm kleineren Planeten eine ſo große Verſchiedenheit der Geſchöpfe ſichtbar wird, die in mannichfaltigen Abſtufungen von dem niedrigſten Grade des Daſeyns bis zur Auszeichnung des menſchlichen Denkens fortſchreiten: ſollte denn zwiſchen dem Menſchen und der unendlichen Gottheit keine Claſſe von Weſen vorhanden ſeyn, welche in ſteigenden Verhältniſſen der Vollkommenheit dem Schöpfer und Herrn aller Dinge ſich mehr näherten? Oder war etwa eine Unendlichkeit der Macht ſchon durch die Hervorbringung der menſchlichen Natur ganz erſchöpft? Wer dürfte das glauben? Die höchſte Wahrſcheinlichkeit gebietet es alſo, ſolche Weſen anzunehmen, welche zwiſchen dem Menſchen und der Gottheit eine unüberſehbare Reihe wachſender Progreſſionen bilden. Bis ſo weit können wir unſere Behauptung ausdehnen. Aber über dieſe Grenze hinaus dürfen wir, wenn keine Offenbarung uns ihr Licht der Belehrung leihet, keinen Schritt weiter wagen. Vorausgeſetzt, daß es Engel gebe, ſo ſind uns doch die Einrichtungen ihrer Natur, die beſonderen Arten ihrer Beſchäftigung, und die Beſtimmungen ihrer Kräfte viel zu ſehr unbekannt, als daß wir es uns anmaßen dürften, entſcheiden zu wollen, worin die Modificationen ihrer Eigenthümlichkeit beſtehen.

Clarke hat ſich in ſeinem ſchon angeführten Werke der Induction bedient, daß, wenn ein Engel den von einem Menſchen in die Höhe geworfenen Stein in der

Luft ſchwebend erhielte, dieß in Rückſicht für die Menſchen ein Wunder ſeyn würde. Allein auch dieſe Induction kann uns zu Nichts führen, indem es uns ganz unbekannt bleibt, ob ein Engel auf die Erde treten, oder in wie weit er in menſchliche Angelegenheiten eingreifen könne, oder ob es ihm überhaupt möglich ſey, einen Stein zu bewegen und auf die Veränderung der irdiſchen Gegenſtände einzuwirken! Da wir hier aus dem Standpunkte der Philoſophie die Wunder beurtheilen wollen, und es uns in Anſehung der Engel ſo wohl an Afficirungen, als auch an den Grundlagen eines ſichernden Vernunftſchluſſes fehlt: ſo müſſen wir uns nach einem andern Princip umſehen, welches unſern Betrachtungen, die Wunder betreffend, zu einem Leitſtern in dieſen Dunkelheiten dienen kann.

§. 13.

Einige Wunder ſind offenbar von der Art, daß ſie nur durch die Gottheit gewirkt ſeyn können.

Ungeachtet wir nicht zu beſtimmen vermögen, ob die Engel unter gewiſſen Modificationen mit dem menſchlichen Leben in Berührungspunkte treten, und in die Reihe der irdiſchen Gegenſtände und Wirkungskreiſe eingreifen: ſo giebt es doch Fälle, wo wir ſagen dürfen und ſagen müſſen, daß es den Engeln unmöglich ſey, die Begebenheiten, die dahin gehören, hervorzubringen. Denn manches, was keine poſitive Erörterung geſtattet, läßt ſich negativ beſtimmen; ſo wie, wenn ich auch nicht die Grade der Stärke bei einem Menſchen angeben kann, wie weit er ſchwere Dinge zu heben vermag, ich doch überhaupt verſichern kann, daß es ihm unmöglich ſey, mit der Berührung ſeiner Hand einen Berg von der Stelle zu rücken. Wir wiſſen es nicht, was noch künftig erfunden werden mag; aber ſo viel können wir als gewiß behaupten,

daß bei aller möglichen Erweiterung überraſchender Erfindungen keine Kunſt entdeckt werden werde, die Bahn des Mondes zu verändern. Eben ſo verhält es ſich mit der Beſtimmung deſſen, was auch dem höchſten Engel unmöglich iſt.

Wenn auf das bloße Wort Chriſti, oder auf ſeinen Befehl, ein wirklich Todter das Leben wieder erhielt: ſo iſt das eine Wirkung, die kein Engel, ſtehe er auch auf den höheren Stufen der Vorzüge, mit dem ganzen Aufwande ſeiner eigenthümlichen Kräfte hervorbringen kann. Das Daſeyn zu geben und das vernichtete, zerſtörte Daſeyn wieder herzuſtellen, iſt beides nur ein Vorrecht der Kraft, welche Unendlichkeit beſitzt. Weil die Schöpferskraft nur allein das Leben ertheilen kann: ſo vermag ſie es auch nur allein, das ausgelöſchte Leben zu einer neuen Thätigkeit zu entzünden. Warum kannſt du den zertretenen, zertrümmerten Keim nicht wieder zur Fruchtbarkeit erwecken? Weil du überhaupt keinen Keim in die Wirklichkeit rufen, noch das Vermögen der Entwickelung in irgend ein Weſen legen kannſt. Leben und Empfindung zu verleihen iſt eine Schöpfung aus Nichts, eine Hervorbringung deſſen, was nicht da war. Aus gleichem Grunde iſt die Belebung des Todten eine Handlung, zu welcher eine Unendlichkeit der Macht gehört. Geſchaffene, endliche Weſen werden nie aus den Schranken der Endlichkeit hervortreten, noch das Vermögen Veränderungen zu bewerkſtelligen bis ſo weit ausdehnen können, die Subſtanzen ſelbſt oder ihre Kräfte zu ſchaffen. Hat nun Chriſtus Todte, die in Verweſung übergiengen, ins Leben zurückgerufen: ſo hat durch ihn oder mit ihm die Schöpferskraft gewirkt, weil kein endlicher Geiſt in ſich ſelbſt die Quelle des Lebens hat, und daher auch anderen Weſen keine Lebenskraft mittheilen kann. Diejenigen Schriftſteller hatten daher nicht Unrecht,

welche mit Hinſicht auf dieſe Art der Wunder ſagten, daß ſie Wirkungen wären, welche nur durch göttliche Allmacht hervorgebracht werden können.

Doch wir müſſen noch einen andern Punkt in Erwägung ziehen, der nicht überſehen werden darf. Vorhin war davon die Rede, §. 11, daß die Wunder Chriſti unmittelbare Wirkungen waren, die bloß auf Chriſti Wort geſchahen. Ich behaupte, daß die Kraft, durch ein bloßes Wollen Etwas hervorzubringen, nur das Vorrecht eines unendlichen Weſens ſeyn könne. Mein Beweis iſt folgender. Man nehme an, daß ein Engel durch ſein bloßes Wollen Veränderungen außer ſich hervorbringen, und alſo bloß auf ſeinen Befehl einem Gelähmten die Beweglichkeit der Glieder ſchenken ſollte: in welcher Eigenſchaft würde der Engel auftreten und handeln? Nicht als ein Mitglied geſchaffener Geiſter, deren Natur an gewiſſe Beſchränkungen gebunden iſt; nicht als ein endliches Geſchöpf, welches die ihm verliehene Stärke nur unter gewiſſen Bedingungen anwenden darf: ſondern er würde als Herr und Gebiether erſcheinen, unabhängig von allem Widerſtande der Dinge, in ſich ſelbſt mächtig genug, die Elemente der Dinge zu beſtimmen, und unbeſchränkt in ſeiner Kraft, auf alle Theile der Natur zu wirken. Eine ſolche Macht aber, von deſſen bloßem Wollen die Natur und deren Kräfte abhängig wäre, bliebe nicht mehr eine endliche Macht, ſondern verwandelte ſich in dem nähmlichen Augenblicke in eine unendliche Macht und Wirkſamkeit. Es kann alſo nur ein ſolches Weſen, welches Subſtanzen hervorbringt, des Vorzugs theilhaftig ſeyn, durch ſein bloßes Wollen Veränderungen außer ſich erfolgen zu laſſen. Unmittelbar zu wirken iſt nur das Eigenthum eines unendlichen Weſens. In allen den Fällen alſo, wo es entſchieden iſt, daß auf Chriſti Wort und Wollen ein Gelähmter aufſtand, oder ein Tauber hörend,

und ein Blinder ſehend wurde, zeigt ſich eine Art zu wirken, welche über die Grenzen der endlichen Kräfte hinausgeht. Wir mögen uns die Engel noch ſo ſehr in ihren Vorzügen erhöhet vorſtellen; ſo können ſie doch nie die Sphäre der Endlichkeit überſchreiten, und daher auch niemals unmittelbar auf andere Gegenſtände und deren Veränderungen ſchöpferiſch wirken. Und dieß wird doch Niemand läugnen wollen, daß der, welcher durch ſein bloßes Wort, alſo unmittelbar Veränderungen in den vorhandenen Dingen hervorbringt, entweder ſelbſt ſchöpferiſch wirkt, oder durch ſchöpferiſche Kraft und Vollmacht unterſtützt, ſein Wort mit der Erfüllung verbunden ſieht. Alſo auch von dieſer Seite betrachtet, beſtätigt ſich die von vielen Schriftſtellern ertheilte Erklärung, daß die Wunder Chriſti Wirkungen ſind, welche nur durch göttliche Allmacht geſchehen konnten.

§. 14.

Die Welt muß in der Abhängigkeit von Gott gedacht werden.

Ich würde mich von meinem beſtimmten Ziele zu weit entfernen, wenn ich mich jetzt mit der Lehre vom Daseyn Gottes beſchäftigen wollte. Ich ſetze hier alſo voraus, daß ein Gott iſt, daß er die Welt erſchaffen habe, und daß die Welt nur durch ſeine Vorſehung fortdauern könne. Dieß kann ich um deſto mehr vorausſetzen, je gewiſſer es iſt, daß alle Partheien, ſo verſchieden ſie auch ſonſt denken, dennoch in gewiſſen Principien übereinſtimmen. Alle werden wohl darin mit einander übereinkommen, daß es, weil jetzt Etwas iſt, auch etwas Ewiges, Nothwendiges und Selbſtſtändiges geben müſſe. Denn wenn nicht etwas Ewiges wäre: ſo wäre Alles in der Zeit entſtanden, und doch Nichts vorhanden geweſen, wodurch es hätte ent-

ſtehen können. Wollte man nicht etwas Selbſtſtändiges annehmen: ſo wäre Alles abhängig und doch zu gleicher Zeit Nichts vorhanden, welches den Grund der Abhängigkeit in ſich enthielte. Man hätte alſo mit dem Daſeyn des Abhängigen den Grund des Abhängigen geſetzt, und doch zugleich auch den Grund des Abhängigen aufgehoben, welches ſich ſelbſt widerſpricht. Man findet daher alle Partheien in dieſer Wahrheit, daß es etwas Ewiges, Nothwendiges und Selbſtſtändiges geben müſſe, mit einander völlig übereinſtimmend. Der Unterſchied beſteht nur darin, daß Einige, wie Ocellus Lucanus, die Welt ſelbſt für das Ewige und Nothwendige erklären; andere hingegen, wie Spinoſa, Gott für die einzige Subſtanz halten, die aus unendlichen Attributen beſtände *); und endlich die meiſten, wie Newton, Leibnitz, Gott von der Welt trennen. Was die letzten betrifft, ſo wählen ſie entweder den ontologiſchen, oder phyſikologiſchen oder moraliſchen Beweis fürs Daſeyn Gottes.

Hier iſt uns die bloße Anzeige dieſer Meinungen hinreichend, und wir ſetzen, was wir mit vollkommenem Rechte thun können, die Lehre voraus, daß Gott der Schöpfer, Erhalter, Regierer und Geſetzgeber der Welt ſey; eine Lehre, welche den Forderungen der Vernunft am vollkommenſten in allen Beziehungen

---

*) Sittenlehre, funfzehnter Satz. Alles, dat' er is, is in God, en zonder God kan er niets zyn, noch bevat werden. (Alles, was iſt, iſt in Gott, und ohne Gott kann nichts ſeyn, noch begriffen werden.) — Die Corollaria des ſechszehnten Satzes heißen: Hieraus folgt, daß Gott die wirkende Urſache aller Dinge iſt, welche von einem unendlichen Verſtande begriffen werden können. Zum zweiten folgt, daß Gott eine Urſache für ſich (cauſa per ſe) und nicht durch einen Zufall iſt. Drittens folgt, daß Gott die abſolut erſte Urſache iſt.

entſpricht, und für deren Annahme wir die befriedigendſten Rechtfertigungen aufweiſen können. Wenn wir das Ewige, Nothwendige und Selbſtſtändige in die Welt ſelbſt hineinlegen wollten: ſo würde es dennoch offenbar ſeyn, daß dieß Ewige und Selbſtſtändige bei demjenigen, welcher durch ſein bloßes Wort einen gefährlichen Kranken heilt, ſich anders darſtelle, als bei einem Arzte, welcher vermittelſt einer Arzenei den Kranken von ſeinem Uebel befreit. Wunder (das heißt ſolche Handlungen, wie ſie Jeſus verrichtete) würden immer bleiben, und die Philoſophie kann auch auf dieſen Fall gegen die Wunder nichts einwenden, weil die Wunder auf die Cauſalitätsgeſetze ſich gründen, welche immerwährend ihre Rechte behaupten. Es würde hier heißen müſſen, das Ewige, Nothwendige und Selbſtſtändige, welches der Welt angehört, ſtellt ſich bei demjenigen, welcher durch ſein Wort unmittelbar wirkt, deutlicher und ausdrücklicher dar, und die ewige Kraft wird in dem Wunderthäter ſichtbarer; ſo wie in der Sonne eine größere Kraft ſich abdrückt, als in der Kerze, die kaum ein Zimmer erhellet.

Aber warum wollten wir das Ewige, Nothwendige und Selbſtſtändige, welches einmal da ſeyn muß, eine todte, ſich ſelbſt unbewußte Kraft ſeyn laſſen? Da Leben, Empfindung und Denken und Wollen in dem Weltall ſich offenbart: ſo iſt es ja der Vernunft weit mehr angemeſſen, das Unendliche, welches der Träger aller Dinge iſt, in einem allweiſen, allgütigen, heiligen und gerechten Weſen anzubethen. Das Abſolute, woraus alles Daſeyn, alle Kräfte, alles Leben und Wollen hervorſtrömt, muß Intelligenz ſeyn.

Laſſet uns auch von dieſem Standpunkte aus ſehen, was für eine Bewandniß es mit den Wundern habe, und in wie fern wir ſagen dürfen, daß die Wunder durch Engel gewirkt worden ſind.

Nach dem Geſichtskreiſe, den wir uns eröffnet haben, können wir nicht umhin, in dem helleſten Lichte dieſe Wahrheit zu erblicken, daß die Welt nur als abhängig von Gott gedacht werden müſſe. Jede Kraft, jedes Weſen, jeder Beſtandtheil der Welt iſt nur und dauert nur in ſo fern fort, in ſo fern die unendliche Urquelle aller Dinge das Vermögen und die Kraft dazu verleihet. Da kein endliches Weſen durch ſich ſelbſt beſtehet, ſo kann es nur in ſo fern da ſeyn und wirken, als es der Wille der Allmacht geſtattet. Jede Kraft, jede Thätigkeit, welche in der großen unüberſehbaren Reihe der Dinge auftritt, iſt ein Ausfluß aus dem unbegrenzten Meere der Unendlichkeit, ein Geſchenk des abſoluten Herrſchers, und ein Lichtſtrahl der Vollkommenheit, dem es an Daſeyn und an Wirkſamkeit der Wärme fehlen müßte, wenn er nicht aus der unerſchöpflichen Fülle der Sonne hervorgehen könnte. Dieſer Gedanke war es eigentlich, welcher dem Spinoſa vorſchwebte, als er alle vorhandene Dinge zu Attributen der einigen und unendlichen Subſtanz machte, welche er Gott nannte. Das Wahre in dieſem Gedanken iſt, daß alle vorhandene Dinge und Veränderungen derſelben nothwendiger Weiſe in einer beſtändigen Abhängigkeit von Gott gedacht werden müſſen, indem ſie ohne den Einfluß einer unendlichen ſchaffenden und erhaltenden Kraft nichts ſeyn würden.

Hieraus folgt, daß in einer ſolchen abhängigen Welt ohne den Willen und ohne die Zulaſſung der Gottheit nichts geſchehen kann. Sollten alſo die Wunder Chriſti entweder durch die guten oder die böſen Geiſter verrichtet worden ſeyn: ſo könnte dieſe Mitwirkung nicht anders als nur ſo Statt finden, daß der unumſchränkte Herrſcher der Welt dieſe Einmiſchung entweder ſelbſt angeordnet oder bloß zugelaſſen hätte. Wir wollen bei den guten Engeln zuerſt ſtehen bleiben, und

die Anwendung auf die beiden Geſchichten machen, nach welchen Jeſus (Matth. XIV, 14 — 22; Marc. VI, 34 — 36; Luc. IX, 11 — 17 und Joh. VI, 1 — 17) mehr als 5000 Mann mit 5 Brodten und 2 Fiſchen ſpeiſete, und (Matth. XV, 32 — 38; Marc. VIII, 1 — 9) eben dasſelbe an einer Menge von 4000 Menſchen verrichtete. Es läßt ſich, wenn wir einmal Vermuthungen uns geſtatten wollen, die Hypotheſe aufſtellen, ob nicht die guten Engel unſichtbarer Weiſe die für eine ſo große Menſchenzahl erforderlichen Nahrungsmittel herbei gebracht hätten? Es ſcheint ſo, als ob es höheren Geiſtern ein Leichtes ſeyn würde, einen größern Vorrath der Speiſe anders woher zu entlehnen, und von Unſichtbarkeit verhüllt, an den beſtimmten Ort zu tragen. — Aber was hättet ihr durch dieſe Hypotheſe gewonnen? Vielleicht den Vortheil, daß eine Hervorbringung aus Nichts vermieden werde? Allein anſtatt deſſen erlaubet ihr euch eine Menge anderer Wunder, daß die Augen mehrerer Tauſende verblendet werden, die Speiſen nicht zu ſehen, die ſie doch in den Mund nehmen; daß die Engel körperliche Dinge tragen, und daß ſie auf den Wink eines Menſchen die Nahrungsmittel von einem Orte zum andern hinbewegen. Statt eines Wunders nehmet ihr alſo mehrere an, und Wunder bleiben es immer. Werdet ihr noch ſo bereitwillig ſeyn, dieſe Vermuthung vorzuziehen?

In den früheren Zeiten wurde dem Heilande von den Juden der Vorwurf gemacht, daß er ſeine Wunder durch die Hülfe böſer Geiſter verrichte. Dann wäre Jeſus, und eben dieß bezweckten die Juden, kein göttlicher Geſandter, deſſen Stimme ſie ſonſt gehorchen müßten. Wir wollen es immerhin zugeben, daß unter der großen Zahl der Engel auch böſe Geiſter ſich finden, da ja unter den Menſchen es nicht an ſolchen Perſonen

fehlt, welche eine faſt unerklärbare Bösartigkeit äußern. Aber dieß auch zugegeben, müſſen wir nicht dennoch die böſen Geiſter von aller Mitwirkung bei den Wundern Chriſti ausſchließen? Erſtlich können die böſen Engel gar nichts bei den Wundern verrichtet haben, von denen wir §. 13 ſagten, daß ſie nur durch die göttliche Allmacht gewirkt ſeyn können. Und was die übrigen Wunder betrifft, ſo iſt hier die Wahrheit entſcheidend, daß die Welt nur in der Abhängigkeit von Gott gedacht werden könne. Wird nun — ſo ſchließen wir mit Recht nach allen Gründen, welche die Vernunft aufſtellt, — kann nun ein allgütiger, allweiſer Herrſcher der Welt es geſtatten, daß böſe Geiſter nach ihrem Gefallen ihre böſen Abſichten ausführen, die Menſchen durch Zauberei verwirren, in die beſtehende Ordnung der Dinge eigenmächtig eingreifen, und durch Blendwerke die hülfloſen Erdbewohner in eine Täuſchung verwickeln, aus welcher ſie niemals wieder einen Ausweg in jene Gebiethe der Vernunft und der Wahrheit finden würden? Sollten die böſen Geiſter die Menſchen in unheilbare Krankheiten der Irrthümer hinreißen: ſo könnte das nur unter der Bedingung geſchehen, daß Gott eine ſolche ſchreckliche Zerſtörung aller Wahrheit und Ordnung den verworfenen Geiſtern erlaubte! Aber wird ein Schöpfer und Regierer der Welt, der die Güte und Weisheit ſelbſt iſt, eine ſolche Zerrüttung zulaſſen, welche mehr als Grauſamkeit und Barbarei iſt? Zwar läßt die Vorſehung mancherlei Uebel zu, wodurch die Geſundheit, oder der Wohlſtand der Menſchen erſchüttert wird. Allein dieß ſind Uebel, deren Zulaſſung durch wohlthätige Zwecke ſich rechtfertiget; Uebel, wodurch die Vernunftthätigkeit geweckt, und die moraliſche Beſſerung befördert wird; Uebel, aus deren Labyrinthen der Menſch durch Nachdenken, durch Thätigkeit an der Hand der Weisheit und Frömmigkeit einen

ſichern Ausgang ſich eröffnen kann. Aber wenn die Grundkräfte der Menſchen zerſtört, alle Stützen der Wahrheit zertrümmert, und die Unterſcheidungsmerkmale der Erkenntniß verwirret werden, — welches durch die Betrügereien der böſen Geiſter offenbar geſchehen würde: — ſo wären die Menſchen ohne Rettung, Täuſchungen, Verfinſterungen und Irrthümern Preis gegeben, aus deren Abgründen ſie niemals wieder zum Anblick des Lichts ſich erheben könnten. So wenig es möglich iſt, daß die Gottheit die Menſchen in eine ſolche Zerrüttung ſtürzen kann, nach welcher ſie den Satz: — zwei Mal zwei macht fünf, — **nothwendig für wahr** halten müßten: eben ſo wenig iſt es auch möglich, daß die Gottheit den böſen Geiſtern geſtatte, Blendwerke und Täuſchungen hervorzubringen, nach welchen ſich die Menſchen nothwendig richten müßten, und ſie alſo ganz unfähig würden, Wahrheit und Irrthum jemals von einander zu unterſcheiden.

Die Verbindung der Wunder mit böſen Geiſtern iſt alſo ganz ungegründet, und ſollten gute Geiſter die Mittel und Werkzeuge bei der Vollendung der Wunder geweſen ſeyn: ſo läßt ſich dieſes nicht anders als nur ſo denken, daß es unter einer beſondern Billigung und Zulaſſung Gottes geſchehen wäre.

Dieſe Folgerung wird auch noch durch den regelmäßigen Zuſammenhang der Natur beſtätigt. Wir finden nähmlich allenthalben eine beſtehende Weltordnung. Im Allgemeinen läßt es ſich leicht erkennen, daß ein feſteres, genaueres Band um die vorhandenen Dinge ſich ſchlinge. Die Folge der Jahrszeiten, der Einfluß der Sonne und der Geſtirne auf die Erde, die Meere, die Quellen, die Entwickelung der Früchte aus ihren Keimen nebſt ſo vielen anderen, unzähligen regelmäßigen Erſcheinungen und Geſtaltungen, was lehren

ſie anders, als dieſe Wahrheit, daß die Beſtandtheile der Erde, ſo wie die größeren und kleineren Weltkörper in den angemeſſenſten Verhältniſſen ein geordnetes und wohl verbundenes Ganzes ausmachen! Kann nun, ſo müſſen wir fragen, ein endliches Geſchöpf, ohne Billigung oder ohne beſondere Zulaſſung des Weltbeherrſchers, in dieſe beſtehende Ordnung eingreifen, um die Geſetze, welche der Ordnung zum Grunde liegen, willkürlich zu ändern? Wer möchte das zu behaupten auf ſich nehmen?

Zu der beſtehenden Ordnung gehört nun beſonders Alles, was die Grundeinrichtung unſres Erkenntnißvermögens betrifft. Wir haben Erkenntniſſe und Grundſätze, die keine Ausnahme geſtatten, und daher Nothwendigkeit und Allgemeinheit ſich zueignen. Daß das Ganze größer als ſein Theil ſey; daß zwei mal zwei vier ausmachen, daß das Widerſprechende ſich ſelbſt aufhebe, bleibt immer wahr, und es kann kein Jahrhundert von der Zukunft herbeigeführt werden, in welchem die Gültigkeit dieſer Axiome vernichtet würde. Richten wir unſere Aufmerkſamkeit auf die Zeit, als die Form unſres innern Sinnes: ſo zwingt uns auch hier eine innere Nothwendigkeit einzugeſtehen, daß der geſtrige Tag niemals der heutige werden könne, und daß Veränderungen, die einmal geſchehen ſind, niemals aufhören, geſchehene Dinge zu ſeyn. Fakta, die ſich zugetragen haben, bleiben immer Fakta, und wenn auch Tauſende mit der Behauptung auftreten wollten, daß eine ſolche Wirklichkeit unmöglich geſchehen konnte. Ein jeder frage ſich ſelbſt, was er dazu ſage, wenn, nachdem eine Kugel ſeinen Arm zerſchmettert hat, Tauſende ihm beweiſen wollten, daß er keine Schmerzen empfinde, und daß ſein Arm unmöglich zerſchmettert worden ſey! Wofür würden wir das halten, wenn demjenigen, welchem ſein Auge zerriſſen und zerſtört

worden iſt, bewieſen werden ſollte, er habe noch ſein Auge, und es ſey unmöglich, daß ſein Auge habe ausgeriſſen und zerſtört werden können? Fakta entſcheiden über Alles, und Afficirungen, die wir wirklich gehabt haben, machen die Grundlage deſſen aus, was wir mit Sicherheit erkennen. Der Verſtand und die Vernunft bearbeiten alsdann den ihnen von den Afficirungen dargereichten Stoff, und was nun ein Vernunftſchluß in richtiger Conſequenz aus dieſen Prämiſſen folgert, ſind wir verbunden als wahr und gewiß anzunehmen.

Von dieſer Ordnung der inneren Verhältniſſe, die kein endlicher Geiſt zerſtören kann, hängen alle diejenigen Sätze ab, welche wir durch Vernunftſchlüſſe berechtigt von der außer uns befindlichen Weltordnung, von dem Abſtande und der Entfernung der Himmelskörper, von den Maſſen und der Dichtigkeit derſelben, und von den verſchiedenen auf der Erde wirkſamen Kräften ausſagen. Wenn nun die Welt in der Abhängigkeit von Gott gedacht werden muß: ſo folgt von ſelbſt daraus, daß kein endlicher Geiſt ohne des Schöpfers Willen in die beſtehende Weltordnung eingreifen, und darin Veränderungen oder Abwechſelungen hervorbringen könne. Wunder ſind alſo ſolche Wirkungen, welche entweder nur von der göttlichen Allmacht hervorgebracht worden, oder nur unter einer beſondern Bewilligung der Gottheit geſchehen können.

§. 15.
Reſultat.

Wenn es mit den Wundern die Bewandniß hat, welche bisher in Betrachtung gezogen worden iſt (und zu einem andern Wege dürften wir uns wohl nicht wenden, ſo lange wir einen feſten Boden behalten wollen): ſo dringt ſich uns die Folgerung auf, daß die Philoſophie niemals dahin gelangen könne, die Unmöglichkeit

eines Wunders zu beweiſen. Denn woher wollte ſie dieſen Beweis führen? Etwa aus der innern Natur der Kräfte? Dann müßten wir die Kräfte a priori kennen! Dieß wird wohl Niemand von ſich zu rühmen wagen! Die innere Natur der Dinge und die Beziehungen ihrer Kräfte kennen wir nur in ſo fern, in ſo fern wir Afficirungen und Anſchauungen haben (§. 2. 3.), aus deren regelmäßiger Folge unſre Vernunft vermittelſt der Form des innern Sinnes (§. 7. 8) belehrende, den Nexus der Dinge betreffende, Schlüſſe ziehet. Wenn nun dieſe Afficirungen und dieſe Vernunftſchlüſſe uns die Grenze unſerer Behauptungen bezeichnen: ſo kann aus dem Gebiethe der Philoſophie niemals ein Grund entlehnt werden, die Unmöglichkeit eines Wunders darzuthun.

Wir müſſen aber noch weiter gehen, und in Gemäßheit der bisherigen Erörterungen ſogar behaupten, daß die Stimme der Philoſophie es uns zur Pflicht mache, die Handlungen Chriſti als wahre Wunder anzuerkennen. Wir ſetzen hierbei voraus, was die Einleitung beſtimmte Wenn dieß ſeine hiſtoriſche Richtigkeit hat, daß auf Chriſti Wort und Befehl die Todten erwachten, die Lahmen giengen, und die Außäßigen rein wurden; wenn dieß Faktum exegetiſch, hiſtoriſch und juriſtiſch keinem Zweifel unterworfen iſt: ſo ſtehet die Wahrheit mit der Unerſchütterlichkeit eines Felſen da, daß Jeſus unmittelbar handelte, daß ſein Wort die Urſache, und die außerordentlichen Heilungen und Veränderungen in der Natur die Wirkungen waren. Wir legen hierbei nichts anders zum Grunde, als das Nähmliche, was wir jedes Mal anwenden, ſobald wir über Urſache und Wirkung entſcheiden. Entweder Du mußt läugnen, daß die aufgehende Sonne die Urſache des Tages ſey; oder Du mußt auch zugeben, daß Chriſti Wort und die Belebung der Todten in einem unmittelbaren Nexus der Nothwendigkeit ſtehen. So wenig

Du den Cauſalzuſammenhang der Sonne und der Tageswärme läugnen wirſt; eben ſo wenig darfſt Du das Cauſalverhältniß zwiſchen dem Worte Chriſti und den unmittelbar damit verbundenen Wirkungen verneinen. Denn beides beruhet auf eben denſelben Gründen; beides gründet ſich auf die regelmäßige Folge der Erſcheinungen, und auf den natürlichen, vermittelſt der Form des innern Sinnes gebildeten, Vernunftſchluß. Alſo hat beides denſelben Grad der Gewißheit und Gültigkeit, einer Gültigkeit, wonach ſich alle unſere Urtheile richten, welche wir bei allen unſeren Geſchäften beſtändig vor Augen behalten, und wodurch alle Beſtimmungen der Wiſſenſchaften, z. B. der Attraction der Himmelskörper, erſt möglich werden. Machen wir nur bei jedem Falle, wo wir Urſache und Wirkung feſtſetzen, den §. 7 und 8 beſchriebenen Vernunftſchluß: ſo liegt uns die Verbindlichkeit ob, auch bei den Handlungen Chriſti denſelben Vernunftſchluß gelten zu laſſen, weil auch hier eben dieſelben Prämiſſen und eben dieſelbe Concluſion herrſchend iſt.

Dieſer das Cauſalverhältniß betreffende Vernunftſchluß, der auf keine Weiſe angetaſtet werden kann, führt alsdann andere Vernunftſchlüſſe herbei, daß alſo Jeſus gehandelt hat, wie kein Menſch handeln konnte, daß ſeine Werke nur durch die Allmacht, oder unter einer beſondern Bewilligung der Gottheit geſchehen konnten, daß alſo ſeine Werke wahre Wunder ſind, die von jedem, welcher richtig philoſophiren will, für wahre Wunder anerkannt werden müſſen. Daher findet man auch, daß die größten Philoſophen, Mathematiker, Theologen und Philologen, wie Newton, Clarke, Leibnitz, Käſtner, Erneſti, welche durch Scharfſinn, Witz und Gelehrſamkeit ſich auszeichneten, die Vertheidiger der Wunder waren.

Dritter Abſchnitt.

Beantwortung der Einwürfe.

§. 16.

Beantwortung der Hume'ſchen Einwürfe.

Ungeachtet die Beweiſe der beiden vorhergehenden Abſchnitte hinreichend ſcheinen könnten, die Gültigkeit der Wunder aus philoſophiſchen Gründen darzuthun: ſo iſt es dennoch für die gute Sache noch empfehlender, wenn die Einwürfe, die man für furchtbar hielt, geprüft, und in ihrer Schwäche aufgedeckt werden. Der dritte Abſchnitt beſchäftige ſich daher mit der Widerlegung der vornehmſten Einwürfe. Weil die von Hume vorgetragenen Zweifel ſo oft wiederhohlt worden ſind: ſo mögen ſie hier zuerſt in Prüfung kommen.

1) In ſeiner Hauptſchrift: An Inquiry, concerning Human Underſtanding. Section X of Miracles, ſagt er, Seite 121, Vol. III, der Baſelſchen Ausgabe der ſämmtlichen Eſſays: All probability then, ſuppoſes an oppoſition of experiments and obſervations, where the one ſide is found to overbalance the other, and to produce a degree of evidence proportioned to the ſuperiority. A hundred inſtances or experiments on one ſide, and fifty on another, afford a doutful exſpectation of any event: though a hundred uniform experiments, with only one that is contradictory, reaſonably beget a pretty ſtrong degree of aſſurance. In all caſes, we muſt balance the oppoſite experiments, where they are oppoſite,

and deduct the ſmaller number from the greater, in order to know the exact force of the ſuperior evidence.

(Alle Wahrſcheinlichkeit ſetzet daher einen Widerſtreit der Verſuche und Beobachtungen voraus, wo die eine Seite die andere überwiegt, und einen der Ueberlegenheit proportionirten Grad der Evidenz hervorbringt. Hundert Inſtanzen oder Verſuche auf der einen, und funfzig auf der andern Seite, führen nur eine zweifelhafte Erwartung irgend einer Begebenheit herbei; da hundert gleichförmige Verſuche im Gegenſatze mit einem einzigen, der contradictoriſch iſt, vernünftiger Weiſe einen ziemlich hohen Grad der Sicherheit erzeugen. In allen Fällen müſſen wir die entgegengeſetzten Verſuche, da wo ſie entgegengeſetzt ſind, abwägen, und die kleinere Zahl von der größern abziehen, um die genaue Stärke der höhern Evidenz zu erkennen.)

Antwort. Dieſes Argument, worauf Hume ſo viel baut, iſt leicht zu widerlegen, denn Hume redet davon, was wir in ähnlichen Fällen wieder zu erwarten haben, ob z. B. in unſern Gegenden der Junius oder der December angenehmere Tage uns ſchenken werde. Nach der Mehrheit der Erfahrungen erwarten wir freilich im Junius die beſſere Witterung. Aber hiervon iſt ja nicht die Rede! Es betrifft hier ein Faktum, eine Begebenheit, die geſchehen iſt. Geſetzt, daß es einmal Steine geregnet hat: ſo mag dieß Faktum wiederkehren oder nicht, in jedem Falle bliebe das, was geſchehen iſt, gewiß, ohne von der überwiegenden Zahl der andern Lufterſcheinungen abhängig zu ſeyn. Wenn Jeſus und die Apoſtel Wunder gethan haben, und die ſämmtlichen nach ihnen lebenden Menſchen keine Werke dieſer Art vollbrachten: ſo folgt nur dieß Eine daraus,

daß wir künftig keine Wunder erwarten. Aber wer zweifelt daran? Wer hat jemals geſagt, daß die Wunder zu dem gewöhnlichen Laufe der Natur gehören? Hume hat alſo etwas bewieſen, was uns hier gar nichts angeht.

2) Seite 124 ſagt Hume: — „Aber wenn das be„zeugte Faktum von der Art iſt, daß es ſelten unter „unſere Beobachtung gefallen iſt: ſo giebt es hier „einen Streit zweier entgegengeſetzten Erfahrungen, „von welchen die eine die andere ſo weit zerſtört, „als ihre Stärke reicht; und die überlegende kann „nur allein vermittelſt der übrigbleibenden Stärke „auf die Seele wirken.“ *)

Antwort. In dieſer Humiſchen Behauptung ſind mehrere Unrichtigkeiten und Unbeſtimmtheiten. Ein Faktum, nachher geſchehen, kann niemals ein Faktum, vorhergeſchehen, zerſtören. Und ſo auch umgekehrt wird es jeder einſehen, daß durch den vorhergehenden Sieg des Hannibal ſeine nachher erfolgende Niederlage nicht zerſtört, nicht aufgehoben wird. Jedes Faktum, ſey es von welcher Art es wolle, bleibt immer eine Wirklichkeit, welche einen Theil der Zeit erfüllt. Es können ja ſogar zwei ganz verſchiedene, einander entgegengeſetzte Fakta bei einer und eben derſelben Perſon wahr ſeyn, wenn ſie zu verſchiedenen Zeiten ſucceſſive geſchehen. — Wenn auch ein Faktum nachher niemals wieder in die Reihe der Erſcheinungen tritt: ſo verliert es dadurch ſeine Eigenſchaft, geſchehen zu ſeyn, nicht

*) But when the fact atteſted is ſuch a one as has ſeldom fallen under our obſervation, here is a conteſt of two oppoſite experiences, of which the one deſtroys the other as far as its force goes; and the ſuperior can only operate on the mind by the force which remains.

im Mindeſten. Es iſt daher unrichtig, wenigſtens unbeſtimmt von Hume geſagt, daß das häufiger vorkommende Faktum das ſeltenere zerſtöre.

Eine andere Unrichtigkeit des Humiſchen Satzes beſtehet darin, daß er in Hinſicht auf die Wunder von entgegengeſetzten Erfahrungen redet. Wenn Zeugen etwas Außerordentliches ausſagen, was noch Niemand bis dahin erfahren hatte: ſo folgt zwar daraus, daß man deſto mehr Vorſichtigkeit in der Prüfung der Zeugniſſe anwenden müſſe; aber es folgt aus der Ungewöhnlichkeit deſſen, was bezeugt wird, keinesweges, daß die gegebenen Zeugniſſe falſch ſind. — Sollte es bei den Zeugniſſen, welche über die Wunder Chriſti ausgeſprochen wurden, einen wirklichen Gegenſatz geben: ſo müßte die Lage der Sachen ſo gefaßt werden, daß unter den Jüngern Chriſti die Hälfte verſichert hätte, Jeſus habe Todte erweckt, und die andere Hälfte der gegenwärtigen Zeugen in der Ausſage überein gekommen wäre, Jeſus habe zwar zu dem Todten geſagt, ſtehe auf, aber der Todte ſey todt geblieben. Alsdann wäre hier eine wirkliche Oppoſition der Erfahrungen, wodurch die Frage, ob Jeſus einen Todten erweckte, einem immerwährenden Zweifel unterworfen würde. Aber dieſe Oppoſition beträfe doch nur die abweichenden Zeugniſſe, aber keinesweges enthielte ſie eine Beſtätigung des Satzes, daß eine Erfahrung die andere, und ein Faktum das andere zerſtörte, welches letztere unmöglich iſt.

3) Seite 125. A miracle is a violation of the laws of nature. (Ein Wunder iſt eine Verletzung der Naturgeſetze). Hume ſetzt hinzu: „und da eine „feſte und unveränderliche Erfahrung dieſe Geſetze „aufgeſtellt hat: ſo iſt der Beweis gegen ein Wun„der, ſelbſt der Natur des Faktums nach, eben ſo

„vollkommen, als irgend ein Argument aus der Er„fahrung möglicher Weiſe gedacht werden kann.“

Antwort. Dieß iſt unzählige Male dem Hume nachgeſprochen worden; aber auch mit Recht? Dieß wird ſich gleich ausweiſen. Hume ſtützet ſeinen Beweis gegen die Wunder auf die Erfahrung! Hat er viel damit gewonnen? — Die Erfahrung kann wohl ſagen, was vorhin geweſen iſt, oder was jetzt ſo iſt; ſie kann aber niemals ſagen, daß etwas ſo ſeyn müſſe, daß etwas nicht anders ſeyn könne, daß etwas immer ſo ſeyn werde; mit einem Worte, die Erfahrung kann niemals abſolute Nothwendigkeit, noch ſtrenge Allgemeinheit beweiſen. Wenn bisher alle Menſchen früher ſtarben, ehe ſie ein Alter von 200 Jahren erreichten: ſo werde ich freilich erwarten, daß ſie auch künftig ihrer Jahre Summe nicht bis dahin ausdehnen; allein es kann doch Niemand wiſſen, ob nicht künftig Menſchen leben werden, welche 2 oder 3 Jahrhunderte in ihrer Lebensdauer zählen. Die Unmöglichkeit einer ſolchen Lebensdauer kann Niemand beweiſen. Denn die Erfahrung ſagt nur aus, was jetzt ſo iſt, oder was vorhin geweſen iſt, aber niemals, daß es immer ſo ſeyn müſſe. Geſetzt, daß Niemand bis jetzt ein Wunder verrichtet hätte: ſo folgt keinesweges daraus, daß nun auch künftig niemals ein Wunder geſchehen werde. Hume hat alſo der Erfahrung einen Umkreis der Macht zugeſchrieben, den ſie nie haben kann. Schon hieraus ergiebt ſich, daß ſein Ausſpruch — ein Wunder ſey eine Beleidigung der Naturgeſetze — ſehr ſchwankend und ſeiner Stütze beraubt geworden ſey. Doch wir wollen dieſen Satz noch näher betrachten. Unter den Naturgeſetzen denkt man ſich gewöhnlich etwas Unveränderliches, in ſich ſelbſt Feſtſtehendes, und da ſcheint es denn freilich, daß eine Verletzung derſelben gegen

die Vernunft ſtreite. Ich habe Euch, die ihr ſo urtheilt, nur zwei Fragen vorzulegen. Erſtlich: nennet mir einige Beiſpiele von dem, was ihr für Naturgeſetz haltet! Ihr werdet antworten: die Abwechſelung der Tags- und Jahrszeiten, der Lauf der Erde, des Mondes und der übrigen Planeten. Ihr ſagt ferner, ein in die Luft geworfener Körper fällt nach dem Naturgeſetze der Schwere wieder zur Erde herab; ein Menſch, der weder Speiſe und Trank zu ſich nimmt, muß nach dem Naturgeſetze nothwendig ſterben. Gut, das halte ich auch für Naturgeſetze. Aber nun frage ich Euch zweitens: — Wie kommt Ihr dazu, daß Ihr dieſen Geſetzen Nothwendigkeit zuſchreibt? Ihr könnet keinen andern Grund von der Abwechſelung der Tage und Nächte angeben, als dieſen, daß bisher jedes Mal, wenn die Sonne aufgieng, die Helligkeit des Tages ſich verbreitete. Ich erwarte mit Euch eben dieſelbe Abwechſelung auch morgen wieder. Aber könnet Ihr mit Gewißheit ſagen, daß morgen **nothwendig** ein Tag wieder kommen werde? Bisher haben die Planeten ihren regelmäßigen Lauf beobachtet. Aber könnet Ihr es als eine Unmöglichkeit beweiſen, daß ein Planet zu der einen oder der andern Zeit ſeine Bahn verändere? Wenn Ihr das thun wolltet, ſo müßtet Ihr die inneren Kräfte der Natur kennen, und das iſt doch bei keinem Erdgebornen der Fall, weßwegen auch keiner a priori beweiſen kann, daß auch ins Künftige die Bahn der Planeten nothwendig dieſelbe bleiben müſſe. Alles kömmt doch im Grunde nur hierauf zurück: Bisher ſind die Verhältniſſe der Planeten dieſelben geblieben, ſo daß ihre Bewegung berechnet werden konnte; ſie werden alſo auch künftig fortdauern. Aber ſo ſind eure Urtheile, wie Hume weitläuftig ausgeführt hat, nur Gewohnheitsurtheile, welche keine Nothwendigkeit des Nexus mit ſich führen. Wie könnt Ihr denn aus dem,

was bisher immer geſchahe, die Folgerung ziehen, daß es auch künftig immer geſchehen müſſe, und daß es nie anders ſeyn könne? Ihr ſehet alſo, daß Ihr die Unveränderlichkeit der Naturgeſetze nur vermuthet, und zwar mit der höchſten Wahrſcheinlichkeit vermuthet, welches aber von einer unabänderlichen Nothwendigkeit noch weit entfernt iſt. Ihr betrachtet alſo die Sache nicht genau genug; Ihr ſchöpft nicht tief genug! Das höchſte Geſetz, von welchem Alles, was wir für Naturgeſetze erklären, ſeine Haltung und ſein Beſtehen entlehnen muß, iſt vielmehr dieſes: daß die Zeit fließſend iſt, daß Alles, was geſchehen iſt, oder geſchieht, nicht ungeſchehen gemacht werden kann, und daß bei zwei Erſcheinungen A und B, die regelmäßig die unmittelbar verbundenen Zeitſtellen a und b einnehmen, die Vernunft zu dem Schluſſe ſich gedrungen fühlt, es müſſe in A der Grund liegen, warum auf die Setzung des A die zweite Erſcheinung oder Begebenheit B regelmäßig nachfolge.

Wird nun dieß höchſte Princip, aus welchem alle Naturgeſetze ihre Gültigkeit entlehnen, durch die Wunder aufgehoben? Liegt nicht bei den Wundern Jeſu eben daſſelbe höchſte Princip zum Grunde, um deſſen willen Naturgeſetze angenommen werden? Auch bei den Wundern Chriſti iſt ein A und ein B, welches eine beſtimmte Zeitordnung erfüllt; auch bei den Wundern Chriſti iſt der Vernunftſchluß, welcher aus den Zeitſtellen a und b die Folgerung zieht, daß, weil A immer die erſte vorhergehende Zeitſtelle einnahm, in A der Grund liegen müſſe, warum B der Regel nach in der zweiten Zeitſtelle nachfolgt. Wo wäre nun in den Wundern eine Beleidigung der Naturgeſetze? Nach eben demſelben Vernunftſchluſſe, welcher uns zu Urſachen und Wirkungen, und dadurch zu Naturgeſetzen führt,

ſind wir auch gezwungen anzunehmen, daß Jeſu Wort mit den erfolgten Veränderungen in einem Cauſalnexus ſtand. Wie kann hierin eine Zerſtörung der Naturgeſetze liegen? Wenn aus einem Boden zwei verſchiedene Bäume hervorwachſen, folgt dann aus der Verſchiedenheit des einen Baums, daß der zweite Baum gar nicht auf dem Boden ſtehen könne, oder daß die Natur des Bodens verletzt werde, ſobald der zweite Baum verſchiedene Früchte trägt? Der gemeinſchaftliche Boden, aus welchem alle unſere Erkenntniſſe ihre Nahrung ziehen, iſt das Princip, daß alle unſere Afficirungen ſucceſſiv ſind, daß wir nur von denjenigen Afficirungen und Erſcheinungen einen Cauſalzuſammenhang ausſagen können, welche ſo beſchaffen ſind, daß, ſobald A geſetzt würde, B regelmäßig nachfolgte. Dieß iſt das allgemeine Naturgeſetz der Cauſalität, in dem menſchlichen Erkenntnißvermögen gegründet, wornach ſich alle Urtheile über Begebenheiten richten müſſen. Und dieß Grundgeſetz der Cauſalität übt ſo wohl bei den Auftritten des gemeinen Lebens, nach welchen wir den Tag für die Wirkung der Sonne erklären, als auch bei den Wundern Chriſti, wo zwei Afficirungen eine regelmäßige Zeitfolge offenbarten, eine und eben dieſelbe unangetaſtete allgemeine Herrſchaft aus. Wie dürfte man alſo mit Hume ſagen, daß ein Wunder eine Verletzung der Naturgeſetze ſey?

In dem Satze des Hume liegt aber auch noch außerdem manche andere Unbeſtimmtheit. Wenn man von Naturgeſetzen redet, ſo iſt man ſehr geneigt ein Ganzes ſich zu denken, welches in jedem Einzelnen ganz da wäre, und daher zerſtört würde, ſo bald mit dem Einzelnen eine Abänderung ſich ereignete. Man vergißt aber dabei, daß Alles was exiſtirt, nur einzeln vorhanden iſt, und daher die Abänderung des Einzelnen

auf das Ganze keinen zerſtörenden Einfluß hat. Ob ich einen Baum durch die Abhauung ſeiner Wurzeln, oder als Wunderthäter durch mein Wort verdorren laſſe, iſt für alle übrigen Bäume in dieſer Rückſicht ganz gleichgültig. Durch die Veränderung des einen Baumes, geſchehe ſie wie ſie wolle, bleiben alle übrigen Bäume in ihrem Wachſen, in ihrer Ausbreitung und in ihrer Fortdauer, alſo in dem, was wir zum Naturgeſetze rechnen, völlig unangetaſtet. Denn das Naturgeſetz exiſtirt immer nur im Einzelnen, und wenn wir das Naturgeſetz als ein Ganzes betrachten: ſo iſt dieß nur ein allgemeiner Begriff, abgezogen von einer großen Menge einzelner Beobachtungen. Wenn nun die Welt (§. 14.) in der Abhängigkeit vom Schöpfer gedacht werden muß: ſo kann ja Niemand, weil den Naturgeſetzen keine abſolute Nothwendigkeit eingeräumt werden darf, es ſich zu beſtimmen herausnehmen, ob nicht der Schöpfer aus höhern Abſichten beſchloſſen habe, in beſonderen Fällen eine von dem gewöhnlichen Laufe abweichende Veränderung eintreten zu laſſen! Was in den Grundlagen unſers Erkenntnißvermögens als Form beſtimmt iſt, und alle unſere Erkenntniſſe und Vernunftſchlüſſe erſt möglich macht, kündigt ſich durch ſich ſelbſt als etwas Unveränderliches an, was alſo niemals eine Ausnahme geſtattet. So darfſt Du niemals ſagen, daß im künftigen Jahrhunderte zwei Mal zwei fünf ausmachen würden. Aber Alles was nur auf der Gewohnheit der bisherigen Inductionen beruhet, wie kürzeres und längeres Leben, die Fortdauer der Planeten u. ſ. f. läßt ſich ohne Widerſpruch als veränderlich annehmen. Oder willſt Du behaupten, daß das, was Du Naturgeſetze nenneſt, in ſich ſelbſt den Grund ſeines Beſtehens habe, und daher jede Abweichung von ihnen ſchlechterdings unmöglich ſey; ſo iſt es hier bloß hinlänglich, dich daran zu erinnern, was

Newton*) ſagte: „Dieſe prachtvolleſte Verbindung „der Sonne, der Planeten und Cometen konnte nur „durch die Weisheit und die Oberherrſchaft eines ver„ſtändigen und mächtigen Weſens entſtehen. Und „wenn die Fixſterne die Mittelpunkte ähnlicher Syſteme „ſind: ſo werden alle dieſe mit gleicher Weisheit er„bauete Weltkörper der Oberherrſchaft des Einigen un„terworfen ſeyn müſſen.‘

§. 17.

Fortſetzung.

4) Seite 127 ſagt Hume: es fände ſich in der ganzen Geſchichte kein Wunder, welches von einer hinlänglichen Zahl der erforderlichen Zeugen beglaubigt wäre. Die Forderungen, welche man an die Zeugen zu machen hätte, wären nähmlich ein ſolcher Grad des Verſtandes, der Erziehung und des Unterrichts, der ſie gegen jede eigene Täuſchung ſicherte; von Seiten des Willens eine ſolche Rechtſchaffenheit, welche nie andere betriegen will; von Seiten der bürgerlichen Verhältniſſe ein ſolches Anſehen, daß ſie viel zu verlieren haben, im Falle ſie einer Betrügerei überführt werden; und endlich müßten die bezeugten Fakta öffentlich und in ſolchen bevölkerten Welttheilen geſchehen ſeyn, daß die Entdeckung (eines vorgefallenen Betrugs) unvermeidlich wäre.

Antwort. Hume kömmt hier auf den Beweis, welchen ich den juriſtiſchen genannt habe, und welcher

---

*) Princip. Philoſoph. natur. Mathem. Scholion generale am Ende. — Elegantiſſima haecce Solis, Planetarum et Cometarum compages *nonniſi conſilio et dominio entis intelligentis et potentis oriri potuit.* Et ſi ſtellae fixae ſint centra ſimilium Syſtematum, haec omnia ſimili conſilio conſtructa ſuberunt *Unius dominio.*

nicht für mich gehört, da mein Zweck die philoſophiſche Vertheidigung der Wunder iſt. Ohnedem hat Leß (Wahrheit der chriſtl. Religion, dritte Ausgabe, S. 126 - 171.) die Glaubwürdigkeit der Apoſtel ſo bündig dargethan, daß kein Unpartheiiſcher ſeinen Beifall verſagen wird. Man ſehe auch Einleitung II.

5) Seite 127 - 130 meint Hume: die Menſchen wären ſo ſehr geneigt, Wunder und Erzählungen des Außerordentlichen zu glauben, daß dadurch jedes Zeugniß für ein Wunder zerſtört würde.

Antwort. Dieß iſt erſtlich übertrieben, und zweitens folgt aus den Humiſchen Inductionen nur ſo viel, daß die Prüfung der Zeugniſſe deſto vorſichtiger geſchehen müſſe.

6) Seite 130 - 133 iſt es eine ſtarke Präſumtion gegen alle Erzählungen des Uebernatürlichen und Wunderbaren, daß ſie vornehmlich bei unwiſſenden und barbariſchen Nationen ſich häuften; und wenn auch ein cultivirtes Volk ſich zu ihnen bekannte, ſo hätte es doch dieſe Erzählungen von unwiſſenden und barbariſchen Vorfahren angenommen.

Antwort. Dieſer Einwurf lehrt erſtlich nur ſo viel, daß die Wunder ſorgfältig geprüft werden müſſen, und zweitens paßt er auf die Wunder Chriſti nicht, weil das jüdiſche Volk, welches zu Chriſti Zeiten einen beträchtlichen Grad der Cultur erlangt hatte, gegen Chriſti Wunder ſehr mißtrauiſch war.

7) Seite 133 - 145 trägt Hume einen Einwurf vor, der viel zu ſonderbar iſt, als daß ich ihn übergehen könnte. „Es giebt kein Zeugniß für irgend ein „Wunder, welches nicht durch eine unendliche Zahl „entgegengeſetzter Zeugniſſe zerſtört würde." Jedes Volk habe ſeine eigenen Wunder, ſo wie jede Re-

ligionspartheí, Europäer und die Bewohner der übrigen Erdgegenden, Griechen, Römer, Chineſer, Chriſten, Muhammedaner, Juden, Heiden Folglich hätte jeder Chriſt bei einem Wunder, welches er annimmt, die unendliche Zahl der übrigen Menſchen auf dem ganzen Erdboden zu Gegnern.

Antwort. Hier vermiſſe ich in Hume den Philoſophen ganz und gar; ſo unphiloſophiſch und eigentlich thöricht iſt das, was er in Anſehung dieſes vermeintlichen Arguments vorbringt. Der Ungereimtheiten und Fehlſchlüſſe, deren ſich Hume hierin ſchuldig macht, ſind ſo viele, daß es nur, weil ſie alle dieſelbe Verwerflichkeit theilen, einiger Gegenerinnerungen bedarf:

a) Bei den Wundern, welche ſich die anderen Völker und Religionspartheien zueignen, kömmt es nicht darauf an, was ſie ſagen, ſondern nur darauf, aus welchem Grunde und mit welchem Rechte ſie es ſagen. Die Mehrheit der Vorwelt, ſo wie auch jetzt noch die größere Zahl der Erdbewohner, hielt die Vielgötterei, und die dahin ſich beziehenden Göttererſcheinungen für Wahrheit. Folgt daraus, daß der Polytheismus den Monotheismus zerſtöre?

b) Beſchränken wir unſre Betrachtung bloß auf die Fakta: ſo kehrt hier wieder die Frage zurück, nicht, was haben die Heiden, die Muhammedaner, die Indier, die Chineſer, die Mexikaner von ihren Wundern geſagt? — ſondern, welchen Grad der Glaubwürdigkeit haben ihre Zeugen für die Verſicherungen derjenigen Begebenheiten, welche nach ihrer Ausſage geſchehen ſeyn ſollen? Können denn Zeugniſſe, welche von gar keiner Glaubwürdigkeit unterſtützt werden, anderen Zeugniſſen, welche durch

die ſorgfältigſte Prüfung ſich rechtfertigen, entgegengeſetzt werden? Welch ein ſonderbarer Schluß iſt dieß: alle Religionen reden von Wundern, folglich giebt es gar keine Wunder! Alle Religionen *), wenn ſie auch noch ſo ſehr von einander abweichen, führen für ſich die Beſtätigungen der Wunder an: folglich ſind niemals Wunder geſchehen! — Der natürliche Schluß, den wir hieraus zu machen hätten, lautet ganz anders, indem er bloß die Pflicht einſchärft, eben deßwegen, weil alle Religionen zu Wundern ſich hinwenden, deſto genauer die Glaubwürdigkeit ihrer Zeugniſſe prüfen zu müſſen.

c) Hume geſteht ſelbſt ein, daß dieß Argument ſubtil und erkünſtelt ſcheinen könnte, Seite 134 —: „Dieß Argument wird vielleicht übermäßig ſubtil und erkünſtelt ſcheinen; aber in der That unterſcheidet es ſich nicht von dem Schluſſe eines Richters, welcher vorausſetzt, daß die Glaubwürdigkeit zweier Zeugen, welche ein Verbrechen gegen irgend Jemand behaupten, durch das Zeugniß zweier Anderen zerſtöret werde, welche behaupten, daß die angeklagte Perſon zu derſelben Zeit, in welcher das Verbrechen geſchehen ſeyn ſoll, zweihundert Meilen entfernt geweſen wäre." — Hume fühlte es doch ſelbſt, daß ſein Argument einer übertriebenen Subtilität verdächtig ſey. Dasjenige, wodurch er die Erkünſtelung zu mildern ſucht, iſt völlig unpaſſend. Denn in der Humiſchen Induction zeigt ſich ein vollkommenes

*) Dieſen Satz nehme ich hier ſo an, um dem Gegner alles Mögliche einzuräumen, aber der Geſchichte nach iſt es nicht wahr, daß alle Religionen ſich auf Wunder berufen hätten. Muhamed that keine Wunder.

Gleichgewicht der ſich einander entgegengeſetzten Zeugniſſe, welche ein und ebendasſelbe Faktum betreffen. Sollte dieß auf die Wunder Chriſti anwendbar ſeyn: ſo müßte die Sache ſo ſtehen, daß, wenn 12 Zeitgenoſſen verſicherten, Jeſus habe durch ſein Wort einem Blindgebornen das Geſicht gegeben, 12 andere Zeitgenoſſen von derſelben Qualität aufgetreten wären und behauptet hätten, wir ſind zu derſelben Zeit gegenwärtig geweſen, und haben das Gegentheil gefunden, indem der Blindgeborne nach wie vorher blind geblieben iſt. Jetzt erſt wäre ein Gleichgewicht der ſich widerſtreitenden Ausſagen. Aber iſt dieß bei den Wundern Chriſti der Fall? Die Zeitgenoſſen Chriſti, Gelehrte und Ungelehrte läugneten ja niemals das Faktum, ſondern ſie ſchrieben die Thaten Chriſti der Mitwirkung der böſen Geiſter zu, geſtanden dadurch offenbar das Faktum ein. — Wie konnte alſo Hume einen ſolchen Trugſchluß aus einer ganz unpaſſenden Induction ſich erlauben? Doch warum will ich mich länger bei dieſen Humiſchen Fehlgriffen verweilen? Dieſe ganze Erörterung betrifft die hiſtoriſche und juriſtiſche Unterſuchung der Wunder, da ich es hier mit der philoſophiſchen Vertheidigung der Wunder zu thun habe. Bloß der Umſtand, daß Hume als Philoſoph und Hiſtoriker einen großen Ruhm beſitzt, machte es nothwendig, mit Wenigem zu zeigen, daß es ſeinen Angriffen auf die Wunder an Haltbarkeit fehlt.

§. 18.

Beantwortung der Kantiſchen Einwürfe.

Viele von denen, welche gegen die Wunder reden, wiederhohlten nur dasjenige, was Kant vorgebracht

hat. Betrachtet man die Kantiſchen Einwürfe genauer, ſo muß man ſich verwundern, wie ein Mann von ſeinem Scharfſinn zu ſolchen Schwächen ſich habe verſtehen können. Die Leſer mögen ſelbſt urtheilen. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793, Seite 107 – 116, iſt der Hauptſitz der Einwendungen.

1) Seite 107: „Wenn eine moraliſche Religion, die „nicht in Satzungen und Obſervanzen, ſondern in „der Herzensgeſinnung zu Beobachtung aller Men„ſchenpflichten, als göttlicher Gebote zu ſetzen iſt, „gegründet werden ſoll: ſo müſſen alle Wunder, die „die Geſchichte mit ihrer Einführung verknüpft, den „Glauben an Wunder überhaupt endlich ſelbſt ent„behrlich machen; denn es verräth einen ſträflichen „Grad moraliſchen Unglaubens, wenn man den Vor„ſchriften der Pflicht, wie ſie urſprünglich ins Herz „des Menſchen durch die Vernunft geſchrieben ſind, „anders nicht hinreichende Autorität zugeſtehen will, „als wenn ſie noch dazu durch Wunder beglaubigt „werden: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſe„het, ſo glaubt ihr nicht." —

Antwort. Wie vieles Unbeſtimmte und Unrichtige iſt in dieſem Einwurfe enthalten? Um nur gleich mit dem letzten anzufangen, ſo tadelt Jeſus in dem angeführten Spruche ſeine Zeitgenoſſen nicht darüber, wie Kant meint, daß ſie von einem göttlichen Geſandten den Beweis ſeiner göttlichen Sendung verlangt hätten; ſondern vielmehr darüber, daß ſie ein ihren Stolz befriedigendes Wunder forderten, nähmlich ein Wunder der Art, wodurch ſie zu Herren der Welt gemacht würden. Ein ſolches Wunder konnte und wollte Jeſus ihnen nicht geſtatten. Eben ſo unbeſtimmt und unrichtig iſt auch das Uebrige. Warum ſoll eine mo-

raliſche Religion mit Wundern unverträglich ſeyn? Etwa deswegen, weil es ſträflicher Unglaube ſey, den Vorſchriften der Pflicht noch eine andere Autorität zur Unterſtützung geben zu wollen? — Viele Pflichten ſpricht die Vernunft ſo deutlich aus, daß ſie keinem Menſchen unbekannt bleiben können, z. B. du ſollſt gerecht ſeyn, du darfſt keinen Unſchuldigen tödten. Aber viele andere Pflichten, z. B. die Feindesliebe, hat doch die philoſophirende heidniſche Welt nicht in dem rechten Lichte erkannt. Sollte es hier unnützlich ſeyn, wenn eine höhere Offenbarung den Menſchen belehrte, was für ihn in allen Verhältniſſen ſeines Lebens Pflicht ſey, und wie er, und unter welchen Umſtänden er jede Pflicht auszuüben habe? Kant will die Pflicht bloß durch ſich ſelbſt begründen, und doch ſpricht er von der Beobachtung aller Menſchenpflichten „als göttlicher Gebote.“ Wie kömmt er dazu? Alſo ſollen doch die Pflichten dadurch an Eindruck und Gewicht gewinnen, daß ſie als göttliche Gebote Gehorſam fordern. Hier ruft ja Kant ebenfalls eine andere Autorität zu Hülfe. Doch dieß bei Seite geſetzt, ſo iſt es unbeſtimmt, wenn Kant von einer moraliſchen Religion redet. Was ſoll hier die moraliſche Religion ſeyn? Etwa die, welche es bloß mit Pflichten zu thun hat? Aber die Religion beſteht ja nicht bloß aus Moral, aus Sitten-, aus Pflichtenlehre! Die Religion hat ja ein ausgedehnteres Gebieth; ſie will alle Bedürfniſſe des Herzens befriedigen, Liebe und Vertrauen zu Gott erwekken, und durch Hoffnung und Beruhigung den Menſchen ſtärken. Daß ich nach dem Tode ewig fortdauere, und daß dieſe Fortdauer gewiß erfolgen werde, iſt eine Begebenheit der Zukunft, welche die Pflichtenlehre nicht aus ſich beweiſen kann, ſondern wozu es anderer Erkenntniß- und Ueberzeugungsgründe bedarf. Soll ich die Zukunft für mich geöffnet ſehen, ſo muß eine höhere

Offenbarung das Reich des Ueberſinnlichen mir aufſchließen, und ein göttlicher Geſandter mir ſagen, was die Gottheit in der Zukunft gewiß ausführen wolle. Aber ein göttlicher Geſandter muß ſich als ſolcher durch Beweiſe legitimiren; und dieß kann nur durch Wunder geſchehen. Es iſt daher unphiloſophiſch geſprochen, wenn man ſagen wollte, daß die Wunder mit der moraliſchen Religion unvereinbar wären.

2) Seite 107. 108. — „Wenn eine Religion des „bloßen Cultus zu Ende gehe, ſo ſey es der gemei„nen Denkungsart angemeſſen, daß das Ende des „erſten Cultus und die Einführung der geiſtigen Re„ligion durch Wunder geſchehe. Es nütze auch nichts „die Wunder zu beſtreiten, da nun die Religion der „Geſinnung einmal da ſey, und ſich durch die Ver„nunft immer behaupten könne.“ —

Antwort. Es iſt erſtlich unrichtig, die moſaiſche Religion eine Religion des bloßen Cultus zu nennen. Das moſaiſche Geſetz war etwas Höheres, nähmlich eine Theocratie, in welcher alle bürgerlichen und gottesdienſtlichen Anordnungen dazu gemeinſchaftlich wirken ſollten, die Abgötterei zu vertilgen, den Glauben an einen einigen Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde zu befeſtigen, und die Strafwürdigkeit der Sünde in einer abſchreckenden Geſtalt vor Augen zu ſtellen. Iſt das eine Religion des bloßen Cultus in dem erniedrigenden Sinne, in welchem es Kant nimmt? Wenn nun eine ältere Religion wirklich durch Wunder beſtätigt war: ſo folgt erſtlich daraus, daß ſie nicht anders als durch eine neue mit Wundern beglaubigte Religion aufgehoben werden könne; und zweitens iſt es einleuchtend, daß es nicht gleich viel ſeyn könne, ob man dieß wiſſe, oder nicht. Denn hat Gott eine Offenbarung ertheilet: ſo ſind uns deſto

mehr Data vorgelegt, aus welchen wir viele nützliche Folgerungen ableiten können. Bei der Kantiſchen Aeußerung — es nütze auch nichts, die Wunder zu beſtreiten — wird jedem die natürliche Frage einfallen, warum denn Kant ſich ſo viele Mühe gegeben habe, die Wunder zu beſtreiten?

3) Seite 108, unten. — „Die Lehre der Vernunft habe „eine Beglaubigung, deren Urkunde in jeder Men„ſchenſeele aufbehalten iſt.“

Antwort. Für Fakta, was Gott künftig thun will, haben wir keine andere Urkunde, als eine Offenbarung.

4) Ebendaſelbſt. — „Durch das Wiſſen, Glauben und „Bekennen der hiſtoriſchen Nachrichten machen wir „uns nicht vor Gott wohlgefällig.“

Antwort. Wie kömmt Kant zu dieſer Verirrung des Urtheils? Dadurch daß Etwas nicht allein geſchehen ſolle, wird ja nicht behauptet, daß es keinen Werth habe! Wenn ich die Arznei, die mich rettet, bloß kenne, ohne ſie zu gebrauchen: ſo werde ich freilich nicht geſund werden. Aber derjenige, der ſie nicht kennt, wird ſie auch nicht gebrauchen, und eben ſo wenig zur Geneſung gelangen. So wenig wir durch das Wiſſen vor Gott wohlgefällig werden, ſo wenig wird auch der Gott wohlgefallen, welcher ſich keine Mühe giebt, das, was Gott gethan hat, deutlich zu erkennen.

5) Seite 109. — „Selbſt die, welche die Wunder „in Theorie gelten laſſen, ſtatuiren doch keine in „Geſchäften.“

Antwort. Für Geſchäfte, z. B. wie man den Ackerbau zu treiben habe, an welchem Orte eine Mühle am beſten angelegt werden könne, ſind uns auch keine

Wunder verheißen; ſondern nur für die Angelegenheiten des Geiſtes und des Herzens, wo der Menſch eines höhern Lichts bedarf.

6) Ebenderſelbe Einwurf wird Seite 112 wiederhohlt. „In Geſchäften könne man nicht auf Wunder rechnen. Der Richter, ſo wundergläubig er auch in „der Kirche ſey, nehme das Vorgeben des Delin„quenten von teufliſchen Verſuchungen nicht an.“

Antwort. Es kömmt ja in Gerichten nicht darauf an, was der Delinquent ſagt; ſondern darauf, ob er durch Fakta beweiſet, daß ſeine Ausſage wahr ſey.

7) Seite 113. — „Der Naturforſcher ſuche die Ur„ſachen in den Naturgeſetzen.“

Antwort. Der Naturforſcher hält ſich an die nächſten Glieder in der Reihe der Verknüpfungen und beobachtet, ob z. B. die Verſuche es beſtätigen, daß der Schall in einer Secunde 1038 Fuß geht. Der Naturforſcher beobachtet, daß da, wo keine Luft iſt, auch kein Schall entſteht, und ſetzt nun hinzu: die Luft iſt Urſache des Schalles. Der Philoſoph, und insbeſondere der Metaphyſiker, geht ſchon weiter, und unterſucht nicht allein, ob wir dazu berechtigt ſind, zwiſchen zwei verbundenen Erſcheinungen eine Cauſalität anzunehmen; ſondern er erweitert ſeine Betrachtungen auch bis zu dem Gebiethe der entfernteren Urſachen und der Endurſachen. Die Lehre von den Wundern gehört alſo nicht für den Naturforſcher, ſondern iſt Gegenſtand des philoſophiſchen und metaphyſiſchen Denkens.

8) Seite 113. — „Der Menſch ſtatuire in dem Ge„ſchäfte ſeiner Beſſerung keine Wunder, verfahre „ſo, als ob alle Beſſerung lediglich von ſeiner eigenen „angewandten Bearbeitung abhange.“

Antwort. Dieß Alles iſt ſehr unbeſtimmt geſagt. Wenn der Menſch aus einer für ihn erwieſenen Offenbarung den Einfluß Gottes annimmt: ſo ſtatuirt er allerdings einen wundervollen Beiſtand. Aber dieß Ganze iſt von Kant unrichtig gefaßt. Denn auch bei demjenigen, welcher Gnadenwirkungen des Geiſtes Gottes annimmt, iſt es Sache des Glaubens und der Hoffnung, welche den außerordentlichen Beiſtand um der Verheißungen willen erwartet. — In unſerer jetzigen Unterſuchung aber iſt von Faktis die Rede, die ich nachweiſen und an ſolchen ſichtbaren Wirkungen, wie die Erweckung eines Todten, und die unmittelbare Heilung eines Blindgebornen iſt, dem Zuſchauer, dem Zeitgenoſſen, oder der Nachwelt vermittelſt der hiſtoriſchen Documente aufzeigen kann.

§. 19.

Fortgeſetzte Beantwortung der Kantiſchen Einwürfe.

9) Seite 111. — „Nähme man an, daß Gott bis„weilen die Natur von ihren Geſetzen abweichen „laſſe: ſo werde die Vernunft wie gelähmt.“ —

Antwort. Bei den Wundern wird die Vernunft nicht gelähmt, ſondern ſie ſchließt vom Gegebenen. Wenn mehrere begründete Begebenheiten und Erſcheinungen der Vernunft gegeben werden: ſo bekömmt ſie ja einen reichern Stoff, an deſſen Bearbeitung ſie ihre Funktionen deſto mehr vollziehen kann.

10) Seite 114. — „Wenn die Vernunft um die Er„fahrungsgeſetze gebracht wird: ſo iſt ſie in einer „ſolchen bezauberten Welt zu gar nichts Nutze, ſelbſt „nicht für den moraliſchen Gebrauch in derſelben zu „Befolgung ſeiner Pflicht; denn man weiß nicht „mehr, ob nicht ſelbſt mit den ſittlichen Triebfedern, „uns unwiſſend, durch Wunder Veränderungen vor-

„gehen, an denen Niemand unterſcheiden kann, ob „er ſie ſich ſelbſt oder einer andern unerforſchlichen „Urſache zuſchreiben ſolle.“

Antwort. Durch die Wunder wird die Vernunft nicht um die Erfahrungsgeſetze gebracht. Dieß würde nur dann geſchehen, wenn Alles ohne Regel, nach bloßer Willkürlichkeit, ſich zutragen ſollte. Die Wunder beruhen ja auf dem Cauſalgeſetze, daß da, wo A und B nach einer Regel die unmittelbar auf einander folgenden Zeitſtellen einnehmen, zwiſchen A und B eine Cauſalverknüpfung Statt finden müſſe. Aus den Datis der beſtimmten Zeitfolge ſchließt die Vernunft weiter. (§. 7. 8.) Das kann ſie um deſto mehr mit Fug und Recht, weil die Naturgeſetze ſelbſt keinen andern Grund haben, als von welchem die Wunder ausgehen. Wo bleibt hier die Willkürlichkeit, die Zauberwelt, welche Kant den Wundern andichten will? Kant macht ſich hier des Trugſchluſſes ſchuldig, daß er die Verſchiedenheit, die Mannichfaltigkeit des Gegebenen mit der Willkürlichkeit und mit der Unordnung verwechſelt. Bei den Werken Jeſu war Wort oder Zeichen, und die Geneſung des Kranken das unmittelbar Verbundene; bei dem Arzte iſt es Arzenei und Geneſung. Mit eben dem Rechte, mit welchem wir die Geneſung eines Kranken der gebrauchten Arzenei zuſchreiben, können wir auch, und müſſen wir auch, wenn wir vernünftig urtheilen wollen, dem Worte und dem Befehle Jeſu die Geneſung des Leidenden zuſchreiben, wenn, ſo oft Jeſus ſprach, die Geneſung unmittelbar darauf erfolgte. Das gegebene A iſt bei Jeſu und bei dem Arzte verſchieden, aber die beſtimmte Zeitfolge, wornach ſich die Cauſalität richtet, iſt bei beiden handelnden Perſonen dieſelbe. Was würdet Ihr, geliebte Leſer, zu dem Menſchen ſagen, der, nachdem er in ſeiner Kindheit an Bohnen und Erbſen den arithmetiſchen Satz —

2 . 2 = 4 — erlernt hätte, nunmehr dieſen Satz bloß auf die anfänglichen Gegenſtände ſeines Rechnens beſchränken, und dem zu Folge ſagen wollte, daß die Arithmetik um alle ihre Gewißheit gebracht würde, ſobald man ihn auf Häuſer, Welttheile und Sterne anwenden wollte? So wie nun das genannte arithmetiſche Geſetz bei aller Verſchiedenheit der Gegenſtände eben dasſelbe bleibt: eben ſo iſt es ein und eben dasſelbe Cauſalitätsgeſetz, welches bei aller Verſchiedenheit des gegebenen A und B, es ſey in den Wundern oder in einer jeden andern Anwendung, von einer beſtimmten regelmäßigen Zeitordnung abhängt. Die Zauberwelt, welche Kant in den Wundern zu erblicken glaubte, war alſo nicht in der Sache ſelbſt, ſondern nur in ſeinen Gedanken. — Was Kant von der Ungewißheit ſagt, in welcher man ſich bei der Annahme der Wunder befinden würde, erhält aus dem bisher Vorgetragenen ſeine befriedigende Auflöſung. Die Geſetze des Denkens und Handelns, an welche wir gebunden ſind, werden ja durch die Wunder nicht aufgehoben! Eben dasſelbe Cauſalitätsgeſetz, welches in das regelmäßig vorhergehende A die Urſache, und in das unmittelbar folgende B die Wirkung legt, zwingt uns, auch zu bekennen, daß in dem Befehl Jeſu, und in der beſondern Beſchaffenheit desſelben der Grund liegen müſſe, warum die Gelähmten wandelten, und die Tauben ihr Gehör empfingen. — Die Unruhe, ob nicht durch die Wunder in die ſittlichen Triebfedern eine Ungewißheit gebracht werde, hätte Kant ſich ſparen können, wenn er bedacht hätte, daß die Wunder ja nicht nach Willkür, nicht nach blinden Einfällen, ſo wie es dem Einen oder dem Andern belieben mag, angenommen werden, ſondern unter der leitenden Regel der Cauſalität ſtehen, welche feſte, beſtimmende Merkmale für die Entſcheidung darbietet.

10) Seite 115. — „Der Vorwand, die Wunder geſchähen nur ſelten, um den Anſtoß der Vernunft „zu heben, ſey eine Sophiſterei, eine objective Frage, „von dem, was die Sache iſt, in eine ſubjective, „was das Wort durch welches wir ſie anzeigen, bedeute, umzuändern. — Man könne denn fragen, „wie ſelten? In hundert Jahren etwa ein Mal? „Oder zwar vor Alters, jetzt aber nicht mehr? — „Die nothwendige Maxime des Vernunftgebrauchs „erfordere, entweder ſie als **alltäglich**, (obwohl „unter dem Anſcheine natürlicher Vorfälle verſteckt,) „oder **niemals** zuzulaſſen. — Da das erſte ſich mit „der Vernunft gar nicht verträgt: ſo bleibe nichts „übrig als die letzte Maxime (niemals ſie zuzulaſſen) „anzunehmen.“

Antwort. Welchen unrichtigen Geſichtspunkt weiſet hier Kant den Wundern an! Wunder ſind Begebenheiten, bei welchen ein Vorhergehendes und ein Nachfolgendes Statt findet. Wie lächerlich würde ſich der Hiſtoriker machen, welcher im Ernſt behauptete, eine Begebenheit müſſe entweder **alltäglich** geſchehen, oder ſie könne ſich nie zugetragen haben! Kann man dieß im Ernſte für eine Vernunftmaxime erklären? Nun, ſo hat auch Cäſar bei Actium entweder alltäglich geſiegt, oder er hat niemals geſiegt; ſo hat auch Kant ſeine Critik alltäglich herausgegeben, oder er hat ſie niemals herausgegeben! Die Vernunftmaxime iſt daher nicht die, welche Kant hier aufgeſtellt hat, ſondern vielmehr dieſe Regel, prüfen zu müſſen, ob zwei Erſcheinungen A und B die unmittelbar verbundenen Zeitſtellen a und b eingenommen haben? Verſicherte Jeſus einem Todten das Leben geben zu wollen, und hat auf ſein Wort der wirkliche Todte das Leben wieder empfangen: ſo gebeut die Vernunftmaxime, zwiſchen dem Worte Chriſti und zwiſchen der Erweckung des

Todten einen Cauſalnexus anzunehmen. Noch mehr iſt dieß der Fall, wenn Jeſus mehrere Male ſo gehandelt hat.

Die disjunctive Eintheilung, entweder alltäglich oder niemals, iſt überhaupt, was Begebenheiten betrifft, unnatürlich. Wenn es wirklich geſchehen iſt, daß Steine aus der Luft fielen: ſo mag das in vielen Jahrhunderten ſich wieder zutragen oder nicht; das Faktum ſelbſt ſtehet für ſich da. In der Kantiſchen Disjunction fehlen daher mehrere Theilungsglieder. Soll die Sphäre des Ganzen erſchöpft werden, ſo darf ich nicht ſagen, der Menſch hat entweder alle Glieder oder er hat gar keine: ſondern ich muß die fehlenden Lücken ausfüllend hinzuſetzen, er hat entweder alle Glieder, oder die meiſten, oder wenige, oder nur ein Glied, oder gar keine. Zwiſchen der 0 und zwiſchen der Allheit liegt noch das große Gebieth der Vielheit. Kann dieß bei Begebenheiten anders ſeyn? Was geſchieht, erfolgt entweder immer, (wie die Abwechſelung der Tage und Nächte), oder häufig, oder ſelten, oder nur ein Mal. Mit welchem Rechte dürfte man alſo von der Allheit zu der Null überſpringend ſagen, entweder alltäglich oder niemals? Für philoſophiſch könnte man ein ſolches Verfahren doch wohl nicht erklären!

Die in dem Kantiſchen Einwurfe vorgegebene Sophiſterei, als ob durch die Behauptung einer ſeltenern Erſcheinung der Wunder eine objective Frage in eine ſubjective Frage umgeändert würde, löſet ſich in Nichtigkeit auf, ſobald man das bisher Geſagte ins Auge faßt. Denn dadurch, daß eine Sache ſelten geſchieht, kann ſie nie ſubjectiv werden, ſobald ſie von der Art iſt, daß Jeder, welcher hinzutreten kann, ſie eben ſo finden wird. Das Subjective inhärirt bloß in dem einzelnen Subjecte, wie z. B. die beſondere Zuneigung oder Abneigung gegen gewiſſe Speiſen. Wenn Chri-

ſtus einen Todten erweckte, ſo beſchränkte ſich dieß Faktum ja nicht allein auf die Vorſtellung des Heilandes ein, ſondern jeder gegenwärtige Zuſchauer nahm es, eben ſo wie ſein Mitgenoſſe, deutlich gewahr, daß der Verſtorbene wieder athmete, ſah, hörte, wandelte. Kann man dieſe übereinſtimmende Mehrheit der Gewahrnehmungen zum Subjectiven rechnen? Dieß wäre ja gegen alle Philoſophie!

Was Kant von den dämoniſchen Wundern Seite 111 ſagt, bedarf keiner beſondern Beantwortung, da der 14te Paragraph ſchon das Nöthige erinnert hat. Ich habe bisher die Kantiſchen Einwürfe aufrichtig nach ihrer Stärke vorgetragen, welches um ſo mehr erforderlich war, je größer der Einfluß der Kantiſchen Behauptungen auf unſer Zeitalter geweſen iſt. Wer die bisherigen Beantwortungen aufmerkſam durchgeleſen hat, wird ſich, denke ich, mit mir darüber wundern, wie es möglich war, daß der Königsbergiſche Weltweiſe zu ſolchen Mißgriffen ſich habe verſtehen können, welche gegen die Geſetze der Philoſophie ſind. Meine früheren Schriften geben den Beweis, wie ſehr ich dieſen Weltweiſen hochachte. Eben dieß iſt auch noch jetzt meine Gemüthsſtimmung. Die Frage: wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich, hat Kant in ſeinem unſterblichen Werke: Kritik der reinen Vernunft, mit einem Scharfſinne gelöſet, welcher die Bewunderung der Nachwelt bleiben wird. Meine Vorliebe für dieſen originellen Mann hindert mich aber nicht, da Mängel zu erblicken, wo er ungegründete Meinungen vorgetragen hat. Dieß iſt nahmentlich mit ſeinen Aeußerungen über Wunder, über Gebeth, über Eid, und über ſtatutariſchen Kirchenglauben der Fall. In Anſehung der Wunder iſt es unverkennbar, daß ihn die Täuſchung beſchlich, Wunder anzunehmen, und

nach Willkür, ohne Grund von den Erfahrungsgeſetzen abzuweichen, ſey einerlei.

§. 20.

Beantwortung einiger anderen Einwürfe.

Was Hume und Kant gegen die Wunder vorgebracht haben, iſt von den Gegnern der Wunder unzählige Male wiederhohlt worden. Mit der Widerlegung der Humiſchen und der Kantiſchen Einwendungen ſind alſo auch alle die übrigen Aeußerungen entkräftet, welche ſich bloß auf das Anſehen der beiden genannten Männer ſtützten. Da es inzwiſchen noch einige Einwürfe giebt, die etwas Neues zu enthalten ſcheinen: ſo darf ſich dieſer Abſchnitt nicht ſchließen, ohne auch dieſer Zweifel Erwähnung gethan zu haben.

1) In dem Göttingiſchen Weihnachts-Programm des Jahrs 1795: de notione miraculi pars prior, wird folgende Meinung angeführt: — „Es werden „zwar Kranke geheilt, Blinde ſehen, Lahme gehen; „es wird aber gar nichts von Leidenden geleſen, wel„che, an Armen und Füßen verſtümmelt, neue Or„gane und Glieder erhalten hätten."

Antwort. Es ſcheint, als ob der Urheber dieſer Meinung die Einſetzung neuer Arme und Füße bloß allein für ein wahres Wunder erklärt wiſſen wolle. Allein der Verfaſſer hat außer Acht gelaſſen, daß die Handlung, einen Gelähmten, deſſen Glieder ganz erſtorben ſind, unmittelbar bloß durch ein Wort zum vollen Gebrauche ſeiner Glieder zu ſtärken, und einem Blindgebornen unmittelbar das Auge zu allen Verrichtungen der Sehkraft zu öffnen, mit der Hervorrufung neuer Organe und Glieder in einer und eben derſelben Kategorie eines übernatürlichen Wirkens ſtehe. Wer die Kraft beſäße, eine funfzigjährige Eiche mit

ſeiner Hand niederzureißen, möchte auch wohl ſtark genug ſeyn, bei einer funfzigjährigen Linde dasſelbe zu thun. Außerdem vergeſſe man nicht, daß in jenen Zeiten, wo noch kein Schießpulver erfunden war, die Zahl derer, welche Arme und Füße verloren hatten, um ein Beträchtliches geringer ſeyn mochte. Verſtümmelte, die man nicht zu Jeſu brachte, konnte er auch nicht heilen.

2) Philidor *) ſagt Seite 50: — „Auf unſerer „Seite ſey eine unmittelbare Offenbarung ſchlech„terdings nicht möglich." — Seite 52: „Es „wären uns nicht alle Geſetze bekannt, nach welchen „die Seele Vorſtellungen hervorbringe." — Seite 53: „Es gehöre Allwiſſenheit dazu, um zu wiſſen, „daß die Geſtalt, der Schall u. ſ. f. von Gott ge„ſchickt ſey." — Seite 54: „Um zu ſagen, daß „Gott die Wunder gewirkt habe, müſſe man die „ganze Natur in ihrem unermeßlichen Umfange ohne „alle Gefahr eines möglichen Irrthums kennen." —

Antwort. Dieſe Behauptungen ſind ſämmtlich ungegründet. Dasjenige, was wir von der Natur, ihren Geſetzen, und den Bedingungen unſerer Seelenvermögen kennen, iſt ſchon vollkommen hinreichend, über Wunder ein Urtheil zu fällen. Oder glaubt Herr Philidor etwa, daß es die Menſchen noch künftig ſo weit bringen werden, durch einen bloßen Act ihres Willens einen wirklichen Todten wieder lebendig zu machen? Haben wir nicht apodictiſche Sätze und Erkenntniſſe a priori, nach denen wir über Erfahrung

*) Philidor's Kritik des Immanuels, eines (vorgeblichen) Buches für Chriſten und Juden. Oder der letzte und höchſte Triumph der Vernunft über den Glauben an Offenbarung. Zerbſt, 1806. X und 151 Seiten in 8.

entſcheiden? Bei den Wundern Jeſu kömmt Alles darauf an, ob, ſo oft er wollte, oder ſo oft er ſprach, die Blinden ſahen, die Lahmen giengen und die Tauben hörten. Bedürfen wir, um zu wiſſen, ob A nach der Regel vorhergieng, und B unmittelbar in der nächſten Zeitſtelle nachfolgte, der Eigenſchaft der Allwiſſenheit? Nun ſo müſſen Sie, Herr Philidor, auch erſt allwiſſend ſeyn, ehe Sie urtheilen, daß die Sonne den Tag hervorrufe! Aus der gegebenen Zeitordnung, die zwiſchen A und B obwaltet, ſchließt die Vernunft, (und ſie muß ſo ſchließen) daß A und B mit einander in einem Cauſalnexus ſtehen; woraus dann weiter folgt, daß bei der Beſchränkung der menſchlichen Natur, nur mittelbar wirken zu können, in den unmittelbaren Werken Jeſu und ſeiner Apoſtel eine höhere Kraft thätig geweſen ſeyn müſſe.

3) Seite 55. Auf die Frage, wie könnte ein Menſch zu der Macht kommen, ſolche unbegreifliche Thaten zu thun, wie Jeſus ſie verrichtete? ſagt Philidor: „das laſſe ſich leicht erklären: je weniger der Menſch „die Kräfte der Natur kenne, deſto mehr ſuche er „die Urſache in Gott."

Antwort. Herr Philidor! Ihre Erklärung iſt aus der Luft gegriffen. Wie Jeſus ſolche unbegreifliche Thaten verrichten konnte, iſt jetzt, ungeachtet ein helleres Licht der Wiſſenſchaften uns umſtrahlet, uns noch eben ſo ſchwer aus natürlichen Urſachen zu erklären, als vor 1800 Jahren. Ueberdem iſt hier nicht die Rede davon, was Unwiſſende, Rohe und Ungebildete urtheilen, ſondern vielmehr davon, ob die Beurtheiler ein Recht hatten, die Urſache der erlebten Wirkungen in Gott zu ſuchen.

4) Seite 55. — „Wer die Urſache einer unerklärba- „ren Naturerſcheinung in einem überſinnlichen We-

„ſen ſuche, der führe von neuen das Reich der Göt„ter und Halbgötter, der Engel und Teufel, der „Hexen, Geſpenſter und Kobolde ein.“

Antwort. Die Apoſtel und die erſten Chriſten ſuchten die Urſache der von Jeſu verrichteten Wunder in einem überſinnlichen Weſen, und gerade durch ſie ſind die Götzenaltäre niedergeriſſen worden.

5) Seite 57 tritt Philidor mit zuverſichtlicher Miene auf, und behauptet geradezu den Beweis zu führen, daß die Wunder unmöglich ſind. Man glaubte bisher, daß das Ueberſinnliche aus der theoretiſchen Philoſophie ſich weder behaupten noch läugnen laſſe. Unſer Herr Philidor aber iſt ein ganz anderer Mann! Er will aus theoretiſcher Philoſophie beweiſen, und berühmt ſich nachher auf den folgenden Seiten, bündig bewieſen zu haben, daß ein Wunder unmöglich ſey.

Nun wo iſt dieſer Beweis?

„Jede natürliche Wirkung iſt mit ihrer Urſache in „der Zeit verknüpft, und dieſe iſt alſo auch ſelbſt „in der Zeit. Alſo wird eine übernatürliche Wir„kung eine ſolche ſeyn, welche mit ihrer Urſache „nicht in der Zeit verknüpft iſt, d. h. eine ſolche, „welche erfolgt, ohne daß eine wirkende Urſache in „der Zeit vorhergegangen iſt. Aber uns Menſchen „iſt eine Wirkung in der Zeit, deren Urſache nicht „in der Zeit vorhergeht, nichts Gedenkbares für uns, „alſo ein wahres Nichts.“

Antwort. Wenn man eine Argumentation prüfen will, ſo iſt nichts beſſer, als daß man ſie in förmliche Schlüſſe auflöſe, weil man hier ſogleich ſehen kann, mit welchem Rechte irgend ein Glied in die Reihe der Beweiſe eintritt. Das will ich denn hier

auch thun, und mich genau an die Worte des Herrn Philidor halten.

Erſter Schluß des Philidor.

Alles was eine natürliche Wirkung iſt, iſt mit ihrer Urſache in der Zeit verknüpft;
Wunder ſind keine natürliche Wirkungen:
Alſo ſind ſie auch nicht mit ihrer Urſache in der Zeit verknüpft.

Zweiter Schluß des Philidor.

Wenn die Wirkung mit ihrer Urſache nicht in der Zeit verknüpft iſt, ſo geht die Urſache auch nicht in der Zeit vorher;
Bei den Wundern iſt die Wirkung mit ihrer Urſache nicht in der Zeit verknüpft:
Alſo gehet die Urſache der Wunder auch nicht in der Zeit vorher.

Dritter Schluß des Philidor.

Alles was nicht in der Zeit vorhergeht, kann auch keine Urſache ſeyn;
Bei den Wundern geht die Urſache nicht in der Zeit vorher:
Alſo kann auch die Urſache der Wunder nicht Urſache ſeyn.

Vierter Schluß des Philidor.

Eine jede Wirkung in der Zeit, deren Urſache nicht in der Zeit vorhergeht, iſt uns nicht gedenkbar;
Wunder ſind Wirkungen in der Zeit, deren Urſache nicht in der Zeit vorhergeht:
Alſo ſind Wunder nicht gedenkbar.

Dieß ſind nun die vier Schlüſſe, deren ſich Herr Philidor bedient. Sehen Sie zu, meine Leſer, und

Sie werden finden, daß Philidor genau ſo ſchließt, wie es hier ausgedrückt iſt. Aber hier wird es nun auch ſogleich klar, daß die drei erſten Schlüſſe, welche ſämmtlich der erſten Figur angehören, gegen die Regeln der Logik ſind, und daher in Nichtigkeit ſich auflöſen. Denn der erſte hat einen verneinenden Unterſatz, da doch der Unterſatz (minor) in der erſten Figur ſtets bejahend ſeyn muß. Der zweite und dritte Schluß beſtehet aus lauter verneinenden Gliedern, und iſt folglich nichts werth; nach der alten bewährten logiſchen Regel, die man in allen Logiken finden kann, ex puris negantibus nihil ſequitur. Sie hätten ſich alſo, Herr Philidor, die Worte Ihrer Argumentation, nach welchen Sie eigentlich dieſe Schlüſſe machen, völlig erſparen können.

Sie werden ſich, meine Leſer, wundern, wie Philidor in ſeiner Anmaßung die Unmöglichkeit der Wunder zu beweiſen, ſolche Luftſtreiche thun konnte! Die Urſache liegt in dem Unbeſtimmten und Schwankenden, was ſeine Sätze aufgenommen haben. Hier nur zweierlei zur Probe. Erſtlich iſt das ganz unbeſtimmt, wenn Philidor gleich Anfangs ſagt, die natürliche Wirkung wäre mit ihrer Urſache in der Zeit verknüpft. Denn das, was in der Zeit verknüpft iſt, erhält dieſe Verbindung entweder durch Simultaneität, oder durch Succeſſion, und im letzten Falle entweder durch ein bloßes Folgen auf einander, oder durch eine Cauſalverknüpfung, d. h. durch eine ſolche Verknüpfung, wo die beiden Glieder ſtets beſtimmte Zeitſtellen einnehmen. Philidor will eigentlich von der Cauſalverknüpfung reden, und gebraucht einen Ausdruck, der, da er eben ſo gut auf das Simultane und auf jede noch ſo willkürliche Succeſſion paßt, nothwendig in die Argumentation Verwirrung bringen muß. Wenn ein Eichbaum und ein Dornſtrauch zugleich in meinem Garten ſtehen, ſo ſind

ſie in einer und eben derſelben Zeit vorhanden. Die Simultaneität verbindet ſie; aber wird dadurch der Eichbaum die Urſache des Dornſtrauchs? Wenn ferner ein Flintenſchuß vorhergeht, und ſogleich darauf ein Haus einſtürzt: iſt denn der Flintenſchuß deßwegen, weil hier eine Succeſſion und alſo eine Verknüpfung in der Zeit Statt findet, die Urſache des einſtürzenden Hauſes? Man ſieht, dem Philidor fehlte es an einer richtigen Erkenntniß oder Vorſtellung der Cauſalverknüpfung. — Eine zweite Probe des Schwankenden und Unbeſtimmten liefern dieſe Worte in Philidors Argumentation: — „Alſo wird eine übernatürliche Wir„kung eine ſolche ſeyn, welche mit ihrer Urſache nicht „in der Zeit verknüpft iſt, d. h. eine ſolche, welche „erfolgt, ohne daß eine **wirkende Urſache** in der „Zeit vorhergegangen iſt." Dieß letzte muß heißen, wenn es Bündigkeit haben ſoll, ohne daß eine **natürliche wirkende Urſache in der Zeit vorhergegangen iſt.** Aber bei unſerm guten Philidor geht es ganz wohl an, ein ſolches reſtringirendes Wort, natürliche Urſache, wegzulaſſen, und denn ſo, was in Rückſicht auf dieſe Einſchränkung allein galt, auf das ganze Genus, wirkende Urſache, auszudehnen. Damit Sie, meine geehrteſte Leſer, es ſogleich überſehen, was herauskomme, wenn man die Reſtriction, unter der etwas gilt, weglaſſen wollte: ſo will ich ebenfalls auf Philidorſche Manier beweiſen, daß jede Uhr, die nicht in England gemacht iſt, entſtanden ſey, ohne daß ſie einen Werkmeiſter gehabt hätte. Ich ſage alſo unter Philidors Anweiſung ſo: Jede Londoner Uhr iſt mit ihrem Werkmeiſter in England verknüpft, und dieſer alſo auch ſelbſt in England. Alſo wird eine Nicht-Londoner Uhr eine ſolche ſeyn, welche mit ihrem Werkmeiſter nicht in England verknüpft iſt, das heißt, eine ſolche, welche gemacht iſt, ohne daß ſie überhaupt einen

Werkmeiſter gehabt hätte. — So ſchließt Philidor, wenn eine Eigenſchaft oder ein Accidens bei einer Species ſich nicht findet: ſo findet es ſich bei der ganzen Gattung nicht, und ſo iſt es ihm denn nicht gedenkbar. Mit ſolchen Schlüſſen kann man denn leicht Alles ausrichten! Hieraus erhellet denn alſo auch, daß die drei erſten Syllogismen nicht den mindeſten Werth haben.

Es bleibt uns alſo der vierte Schluß übrig, welcher den Vorzug hat, daß er der Form nach richtig iſt. Aber er wimmelt an deſſen Statt von anderen Fehlern, deren einige hier zur Sprache gebracht werden müſſen. Ich frage nähmlich: will Philidor Urſache und Wirkung als Kategorien betrachten, die dem reinen Verſtande angehören? oder ſoll hier von Urſache und Wirkung als von Kategorien die Rede ſeyn, inſofern ſie durch den Schematismus der Zeit bezeichnet werden? Im erſten Falle muß der Oberſatz heißen: Eine jede Wirkung, die keine Urſache hat, iſt uns nicht gedenkbar. Dieſer Satz leidet keine Ausnahme; aber ſo ſagt er gegen die Wunder gar nichts, weil ja auch die Wunder Urſachen haben ſollen. Philidor wird alſo ſagen müſſen, daß in ſeinem vierten Schluſſe Urſache und Wirkung mit dem Schematismus, d. h. mit der Bezeichnung einer Zeitbeſtimmung verſtanden werden. Nun gut, ſo kommt Alles auf ein Vorhergehen und auf ein Nachfolgen an, und zwar, welches dem Philidor ganz entgangen iſt, auf ein ſolches Vorhergehen und Nachfolgen, welches nicht allein zwei unmittelbar verbundene Zeitſtellen einnimmt, ſondern auch dieſes nach einer Regel vollziehet. Sobald die Zeit eingemiſcht wird, muß dieſes nothwendig ſich ſo verhalten. So iſt es denn aber auch entſchieden, daß der Unterſatz im vierten Philidorſchen Schluſſe an ſich ſelbſt betrachtet, d. h. der Materie nach, ganz falſch iſt. Denn

die Wunder hatten eine Urſache, die in der Zeit vorhergieng; Jeſus ſprach, oder wollte, und die Tauben hörten, die Lahmen giengen und die Blinden ſahen. Der vierte Schluß muß daher ſo lauten:

Eine jede Wirkung, deren Urſache nicht in der Zeit vorhergeht, iſt uns nicht gedenkbar;
Die Wunder Jeſu ſind Wirkungen in der Zeit, deren Urſache in der Zeit vorhergieng:
Alſo ſind die Wunder Jeſu gedenkbar.

Gegen dieſen Schluß kann nichts mit Grunde eingewendet werden; denn unſer ganzes Verfahren, warum wir einen Gegenſtand oder eine Erſcheinung A Urſache, und einen andern Gegenſtand oder eine andere Erſcheinung B Wirkung nennen, gründet ſich darauf, daß A der Regel nach vorhergeht und B der Regel nach darauf folgt (Abſchn. 2). Wir haben gar keine andere Norm, wornach wir ſonſt Urſache und Wirkung beſtimmen könnten. Wird eine glühende Kohle in ein Pulvermagazin geworfen, ſo iſt die unmittelbare Folge, daß das Pulver ſich entzündet, und hiervon iſt wieder die Folge, daß die Gebäude und die Mauern derſelben zerſchmettert werden. Die glühende Kohle iſt Urſache, und die Entzündung des Pulvers die Wirkung. Weil auf die Entzündung des Pulvers die Zerſtörung der Gebäude unmittelbar nachfolgt: ſo iſt abermals das entzündete Pulver die Urſache, und die Zerſtörung der Gebäude iſt die Wirkung. Die nach einer Regel beſtimmte Zeitordnung, nach welcher das Vorhergehende nur vorhergeht, und das unmittelbar Nachfolgende nur nachfolgt, und nie vorhergeht, entſcheidet zwiſchen zwei Gegenſtänden und Erſcheinnngen alle Mal, welches von Beiden die Urſache des Andern ſey. Dieſem zu Folge iſt Jeſu Wort, ſein Befehl oder ſeine Zuſicherung die Urſache davon, daß die Blinden, die Lahmen, die Tau-

ben ohne Mittel geheilt wurden. Die Wunder des Heilandes ſind daher nicht allein gedenkbar, ſondern die Cauſalitätsgeſetze zwingen uns auch zu dem Geſtändniſſe: Jeſus hat wirklich Wunder verrichtet.

Weil wir die inneren Kräfte der Dinge nicht kennen (§. 7. 8.), und daher bloß durch einen Vernunftſchluß in die regelmäßige Verbindung des Vorhergehenden und Nachfolgenden den Charakter der Nothwendigkeit hineintragen und auch hineintragen müſſen; weil wir deßwegen der Sonne die Kraft, den Erdboden zu erhellen und zu erwärmen, beilegen müſſen: ſo zwingt uns eben dieſelbe Nothwendigkeit, von Jeſu deßwegen, weil auf ſein Wort die Wunder ſtets nachfolgten, den Forderungen der Vernunft gemäß zu ſagen, daß in ihm die Kraft ſich befunden habe, dieſe Wirkungen hervorzubringen. (Vergl. §. 13. 14.)

§. 21.

Beſchluß des dritten Abſchnittes.

Die bisherige Beantwortung der Einwürfe hat, denke ich, hinlänglich gezeigt, daß die Gegner der Wunder Jeſu etwas annehmen, was gegen die Cauſalitätsgeſetze und gegen die Forderungen der Vernunft ſtreitet. Entweder Du darfſt nicht ſagen, daß die Sonne die Urſache des Tages iſt; oder Du mußt auch geſtehen, daß Jeſus unmittelbar Todte erweckt und Blindgeborne ſehend gemacht habe, und daß alſo in ihm die Kraft herrſchte, ſolche Wirkungen hervorzubringen, die kein Menſch, und nach §. 14. auch kein Engel hervorbringen konnte. Jeſus hat alſo mit göttlicher Kraft und unter unmittelbarer Autorität der Gottheit gehandelt. Dieſe Wahrheit konnten, wie wir bisher ſahen, auch die ſcharfſinnigſten Einwürfe nicht entkräften. Damit nichts zu fehlen ſcheine, will ich noch einiger

Einwürfe gedenken, die hin und wieder gemacht worden ſind.

1) „Wunder können nicht angenommen werden. Denn „das wäre eben ſo viel, als ob Gott ſeinem Werke, „der Welt, hätte nachhelfen, und ſie hätte ausbeſſern müſſen."

Antwort. Wer ſo ſpricht, hat von den Wundern keinen richtigen Begriff. Die Wunder hatten nicht die Abſicht, den gleichſam veralteten und abgeſtorbenen Kräften der Natur, z. B. der Vermehrungskraft der Pflanzen, eine Arzenei oder ein Stärkungsmittel zu bereiten: ſondern ſie ſollten den Zweck, für welchen die Natur gar nicht beſtimmt iſt, und auch nicht beſtimmt ſeyn konnte, der aber nicht minder einer Erfüllung bedarf, in einer angemeſſenen Wirkſamkeit erreichen. Die Natur, als ein Reich der Nothwendigkeit, gehet ihren Gang ungehindert fort, und bedarf daher keiner Nachhülfe, keiner Ausbeſſerung. Aber der Menſch lebt nicht allein im Reiche der Naturnothwendigkeit, ſondern auch im Reiche der Freiheit, welchem er als ein Mitglied der Geiſterwelt angehört. Und für dieſe höhere Beziehung ſollten die Wunder Belehrungsmittel ſeyn.

2) „Wenn Jeſus wahre Wunder verrichtete, warum „dauern ſie denn nicht in ſpäteren Zeiten, auch noch „jetzt fort, da es auch jetzt noch viel Ungläubige giebt?"

Antwort. Wenn der Zweck erreicht iſt, ſo bedarf es keiner Wiederhohlung der Wunder. Oder geheſt Du etwa, wenn Du fertig leſen gelernt haſt, immer von neuen, ſo lange Du lebſt, in die Kinderſchule, um die Buchſtaben kennen zu lernen?

3) „Aber warum hat nicht Jeſus größere und auffallendere Wunder gethan? z. B. Berge zu verſetzen, „Städte und Häuſer an andere Stellen zu verrücken."

Antwort. Aus eben dem Grunde nicht, aus welchem er auch nicht in der Luft hin und her fuhr. Jeſus wollte kein Marktſchreier ſeyn (man verzeihe mir dieſen Ausdruck, zu welchem mich die thörichten Fragen der Gegner gebracht haben), noch mit einem Gaukler in der mindeſten Berührung ſtehen, der den ſtaunenden Pöbel zu beluſtigen und zu unterhalten ſucht.

Dieſe letzten Einwendungen hätten ihrer Thorheit wegen gar keine Beantwortung verdient. Ich habe ihrer Erwähnung gethan, um zu zeigen, zu welchen unphiloſophiſchen Einwürfen die Gegner der Wunder ſich oft hinneigten. Dafür macht der folgende Einwurf gegründetere Anſprüche, von uns erwogen zu werden.

4) „Es iſt ungedenkbar, daß das Ueberſinnliche in „Raum und Zeit trete, und dadurch der Zeit unterwürfig werde. Denn eben dadurch iſt es ein Ueberſinnliches, daß es über die Grenzen des Raums „und der Zeit hinaus liegt, und folglich nicht von „uns erkannt werden kann.“

Antwort. Freund, wenn Du ſo ſprichſt, ſo höre ich Dich gern! Denn ſo nimmſt Du deine Rede aus dem Gebiethe, mit welchem ſich die Philoſophie beſchäftigen muß. Ich könnte Dir nun auf mancherlei Weiſe begegnen, weil es hier die Unterſuchung der letzten Gründe aller menſchlichen Erkenntniß betrifft. Allein ich antworte Dir jetzt nur in Beziehung auf die beiden erſten Abſchnitte meiner Schrift, und dieß iſt, denke ich, völlig hinreichend. Siehe zu, ob Du dich mit meiner Anſicht vereinigen kannſt! Ich hoffe es wenigſtens.

Das Ueberſinnliche kannſt Du nicht erkennen, wenn erkennen ſo viel heißt, als mit deinen Sinnen wahrnehmen, oder ergreifen. Aber ſo kannſt Du auch eben ſo wenig die Kräfte der Dinge wahrnehmen. Und doch

trägſt Du nicht das mindeſte Bedenken, der Sonne eine Kraft zu erwärmen, dem Feuer eine Kraft zu verbrennen, und den Planeten die Kräfte der Anziehung und der Abſtoßung beizulegen! Oder haſt Du etwa dieſe Kräfte ſelbſt geſehen, ſelbſt mit deinen Sinnen ergriffen, ſo wie Du den Baum, die Sonne, die Planeten als Objecte anſchaueſt? Wie kömmſt Du denn dazu, ohne Bedenken, den Gegenſtänden innere Kräfte zuzuſchreiben, die Du doch niemals in einer Anſchauung darſtellen kannſt? Du ſchaueſt weiter nichts an, als dieſe zwei mit einander regelmäßig verbundenen Auftritte, Erſcheinung der Sonne und Wärme. Was berechtigt dich nun, dieſe Verbindung zweier einander begleitenden Affſicirungen in eine nothwendige Verknüpfung zu verwandeln, und die Sonne für Urſache, und die Wärme für Wirkung zu halten? Dieß iſt ja ein gewaltiger Sprung, die bloße Verbindung zweier Dinge in eine nothwendige Verknüpfung, nähmlich in eine Cauſalverknüpfung umzuſchaffen? Bemerkſt Du nicht, was Du hier thuſt? Du haſt in dir die Form des innern Sinnes! Dieß iſt die Zeit. Dieſe Form iſt uns als ein unendliches Quantum und als ein Ganzes gegeben, deſſen Theile mit Stetigkeit zuſammenhängen. Sobald Du nun zwei Dinge oder Erſcheinungen unter Urſache und Wirkung bringſt, ſo machſt Du einen Vernunftſchluß! Du ſchließeſt nähmlich, weil A immer vorhergeht und B immer nachherfolgt, die Theile der Zeit aber in einer unveränderlichen Dimenſion fortgehen, ſo daß man nur von dem vorhergehenden Zeittheile zu dem unmittelbar folgenden Zeittheile kommen kann: ſo muß, da die Zeitſtellen für die erfüllenden Materien völlig gleichgültig ſind, in dem Dinge A (z. B. der Sonne) der Grund liegen, warum B (z. B. die Wärme) immer nachfolgt. Aus der nothwendigen Verknüpfung der Zeittheile, die deine dir

gegebene Form des innern Sinnes ausſagt, ſchließeſt Du auf die nothwendige Verknüpfung des Materiellen, womit die Form des innern Sinnes angefüllt wird. Hiergegen kannſt Du nichts einwenden! Iſt nun in A (der Sonne) die Urſache, und in B (der Wärme) die Wirkung: ſo muß A eine Kraft haben, auf B zu wirken, und den Zuſtand, von dem die Rede iſt, (hier die Wärme) hervorzubringen. Folglich iſt es nur ein aus der Form deines innern Sinnes (der Zeit) geführter Vernunftſchluß, der dich berechtigt, Kräfte anzunehmen. Das Ueberſinnliche, ſieheſt Du alſo, tritt in Raum und Zeit ein, nicht als ein anſchaubares Object, ſondern als ein erſchloſſener Gegenſtand, der ſich bloß auf den Zwang des Vernunftſchluſſes gründet. Eben dieſe Bewandniß hat es mit deiner Seele, von welcher Du nur durch Anſchauung erkennſt, wie Du afficirt wirſt, aber nicht gewahr nimmſt, was für ein Subſtratum ſie iſt. Die nähere, weitere Einſicht deſſen, was die Seele iſt, mußt Du aus Vernunftſchlüſſen ſchöpfen. Willſt Du noch ein anderes Beiſpiel, ſo denke an die Freiheit des Willens. Ob wir wirklich frei ſind, kann nur aus den unmittelbaren Forderungen der praktiſchen Vernunft geſchloſſen werden. Du ſieheſt alſo, immer iſt und bleibt es die Vernunft, die aus gegebenen Datis auf das Innere der Dinge, auf die Kräfte, und alſo auf das Ueberſinnliche fortſchließt. Ohne ihre Hülfe würdeſt Du nicht einmal ſagen dürfen, daß die Sonne die Urſache der Wärme, die ſchleudernde Hand die Urſache des bewegten Steins, und der Genuß des Brodtes die Urſache der erlangten Stärke iſt. Das ganze Cauſalitätsgeſetz lebt und webt nur in der Vernunft. Sie iſt es alſo auch, die uns gebiethet, Jeſum, deſſen Wort unmittelbar von der Geneſung der Kranken begleitet wurde, als den Urheber ſeiner unmittelbaren Heilungen anzuerkennen. Weil nun die

Vernunft ihrem Weſen nach in dem Triebe, oder in der Thätigkeit beſtehet, zu dem Bedingten das Unbedingte, zu dem Endlichen das Unendliche, und zu dem Veränderlichen das Selbſtſtändige aufzuſuchen: ſo folgt, daß, wo ſie in ſolchen Angelegenheiten laut und ſtark ſpricht, ihre Schlüſſe nicht mit einer bloßen Möglichkeit ſich befriedigen, ſondern die Annahme des ihnen entſprechenden Realen zum Geſetze machen. Willſt Du das, was Du aus Vernunftſchlüſſen weißt, kein Erkennen nennen: ſo magſt Du dieſem Ausdrucke immerhin einen Sinn beilegen, welcher dir beliebt. Aber die Hauptſache bleibt doch dieſe, daß wir, was die Vernunftſchlüſſe bewähren, eben ſo gewiß ergreifen, als wir uns berechtigt halten, die Sonne für die Urſache der Tageswärme zu erklären. Unſer ganzes Leben iſt ein Glauben an die Richtigkeit, Zuverläſſigkeit und Gewißheit der uns eingedrückten Geſetze. Die Formen unſerer Sinnlichkeit (Raum und Zeit), unſeres Denkens (die Kategorien), und die Richtung der Vernunft auf das Abſolute und Unbedingte ſind uns a priori gegeben. Was uns afficiren ſoll, muß uns in Raum und Zeit afficiren; was wir denken ſollen, müſſen wir nach den Kategorieen uns vorſtellen, und was Nothwendigkeit der Verbindung haben ſoll, muß durch den Vernunftſchluß dazu eingeweihet werden. Alle dieſe Gemüthsvermögen können kein einziges Object ſchaffen, ſondern ſie erwarten, weil ſie a priori als Formen in uns vorhanden ſind, daß ihnen anders woher Objecte zur Anwendung gegeben werden. Das Formelle erwartet nothwendig ein Materielles. Es ſtützt ſich daher Alles auf Fakta, die zum Grunde liegen müſſen. Weil uns aber die Formen unſerer Vermögen a priori gegeben ſind, ſo glauben wir, durch unſere Natur dazu gedrungen, daß Alles, was wir in Angemeſſenheit unſerer angewandten Formen mit den

Faktis und Objekten vereinigt erblicken, Gewißheit und Wirklichkeit haben müſſe. Wir ſagen ja nicht, es iſt wahrſcheinlich, daß die Sonne den Tag hervorbringt, ſondern wir ſagen mit Gewißheit, die Sonne iſt die Urſache des Tages. Und doch iſt dieſe aſſertoriſche Behauptung, an deren Richtigkeit Niemand zweifelt, eine Folgerung der Vernunſt, wozu ein Faktum der Sinnlichkeit, alſo ein Erfüllen des Raums und der Zeit, nebſt den Kategorien die Prämiſſen geliefert hat. Eben dieß iſt der Fall bei den Wundern Jeſu. In ihnen ſieheſt Du ein Faktum; auf ſein Wort wurden die Todten lebendig. Du mußt alſo ſchließen, Jeſus iſt die Urſache der Erweckung des Todten, welche Wirkung er unmittelbar hervorbrachte. Hat aber Jeſus ſo etwas unmittelbar gewirkt: ſo folgt wiederum in richtigen Vernunftſchlüſſen, daß Jeſus entweder aus eigener Kraft, oder in beſonderer Bevollmächtigung der Gottheit dieß gethan habe. Was die Vernunft aus einem Fakto in richtigen Folgerungen ableitet, muß, obgleich auf eine andere Art, aber doch eben ſo gewiß ſeyn, als das zum Grunde liegende exiſtirende Object. Sonſt könnteſt Du ja auch nicht mit Gewißheit ſagen, daß die Sonne wirklich die Urſache des Tages iſt. Wo die Vernunft ihre weſentliche Thätigkeit und Funktion executirt, da muß dasjenige, was aus dem Exiſtenzialſatze geſchloſſen wird, eben ſo gut Wirklichkeit haben, als der Exiſtenzialſatz ſelbſt. Daß Du alſo bei den Wundern auf eine überſinnliche Urſache geleitet wirſt, iſt Glaube an deine Vernunft, daß dasjenige, was den nothwendigen Forderungen der Vernunft entſpricht, eben ſo wohl Realität haben müſſe, als wir im Glauben an die Formen unſerer Sinnlichkeit annehmen, daß unſeren Empfindungen etwas Reales entſprechen müſſe. Das Reale, was deinen Empfindungen entſpricht, ſieheſt Du nicht, Du nimmſt es nur im

Glauben an die Formen deiner Sinnlichkeit an. Aus gleichem Grunde muß auch dasjenige, was den nothwendigen Forderungen deiner Vernunft entſpricht, ebenfalls Realität ſich zueignen.

Was willſt Du alſo damit ſagen, wenn Du in deinem Einwurfe behaupteſt: es ſey ungedenkbar, daß das Ueberſinnliche in Raum und Zeit trete? Du willſt hier aus den Formen des Raums und der Zeit eine Unmöglichkeit herleiten? Aber haſt Du auch wohl bedacht, daß Du die Formen deiner Sinnlichkeit, ſo wie auch die Formen des Verſtandes falſch deuteſt? Um dir dieß zu beweiſen, will ich dich nur auf die eigentliche Bedeutung deiner Verſtandesformen aufmerkſam machen. Durch die Verſtandesformen, Urſache und Wirkung, wird die beſondere Art des Materiellen, womit dieſe Formen erfüllt werden ſollen, gar nicht beſtimmt; ſondern es wird dadurch nur als nothwendig feſtgeſetzt, daß, wenn etwas geſchehen ſoll, etwas Anderes vorher da geweſen ſeyn müſſe. Ob nun das Prius, das Frühere, eine ſinnliche oder eine überſinnliche Urſache ſey, iſt dem Cauſalgeſetze völlig gleichgültig. Du ſpringeſt alſo aus dem Gebiethe der Kategorien heraus, und überfliegſt das Cauſalgeſetz, wenn Du, was die Kategorien und das Cauſalgeſetz unbeſtimmt gelaſſen hatten, und auch als Formen unbeſtimmt laſſen mußten, ihnen aufdringen, und ſo eine beſondere Art des Materiellen gewaltthätig einführen willſt! Nach dem Cauſalgeſetze iſt es alſo völlig frei gelaſſen, ob die Urſache ſinnlich oder überſinnlich ſeyn ſoll. Die Hauptſache kömmt darauf an, ob das Faktum, welches zum Grunde liegt, von der Art iſt, daß nach den Vernunftprincipien eine ſinnliche Urſache, oder, wenn dieſe nicht befriedigt, eine überſinnliche Urſache gefolgert werden müſſe? Schon dieſes allein iſt hinlänglich, dir deinen Zweifel zu beantworten, ob das

Ueberſinnliche in Raum und Zeit treten könne. Doch will ich zum Ueberfluſſe noch ein Paar Fragen hinzuſetzen. Verſteheſt Du unter dem Ueberſinnlichen das, was nicht in die Sinne fällt, wie unſre Seele, ihre Kräfte, ihre Freiheit? Oder das höchſte Weſen, Gott die Urquelle alles Seyns und Lebens? Iſt das Erſte: ſo treten ſie in ſo fern in Raum und Zeit, in ſo fern ſie ſich im Sinnlichen offenbaren, in dem uns etwas Exiſtirendes gegeben iſt, aus welchem wir auf das Daſeyn der Kräfte und ihres Subſtrats nach Vernunftprincipien ſchließen müſſen, ſo wie es vorhin der Fall war, wenn wir die Sonne als Urſache der Wärme betrachteten. Soll aber unter dem Ueberſinnlichen das unendliche Weſen verſtanden werden: ſo kömmt es hierbei auf die Frage an, ob das unendliche Weſen, welches nicht in der Zeit iſt, eine neue Reihe der Veränderungen, oder einen Anfang der Zeit ſtiften könne? Wenn Du das läugnen willſt: ſo brauche ich dich bloß an die Freiheit zu erinnern. Nach den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft biſt Du gezwungen, der menſchlichen Seele die Freiheit des Willens, oder wie andere lieber ſich ausdrücken wollen, die Freiheit der Willkür, einzuräumen. Was iſt aber Freiheit des Geiſtes anders, als von ſelbſt, ohne durch eine vorhergehende Determination dazu gebracht zu ſeyn, durch eigene Selbſtthätigkeit eine Reihe von Veränderungen anzufangen. Findet dieß nun ſchon bei der Seele Statt, wie könnte dann dem unendlichen Weſen das Vermögen, einen Zuſtand der Dinge anzufangen, abgeſprochen werden? Fragſt Du aber weiter, wie das zugehe, und wie das Unendliche und Ueberſinnliche im Endlichen und Sinnlichen ſich offenbare: ſo iſt das eine transſcendente Frage der Neugierde. Die Vernunft hat ihr Amt vollkommen erfüllt, wenn ſie ſich darüber gerechtfertigt hat, daß das Ueberſinnliche im Sinnlichen,

nähmlich in einer beſondern Art der Begebenheiten, und alſo in einer beſondern Art der Zeit- und Raumerfüllungen geoffenbart habe.

Und ſo hätte ich denn auf alle Einwürfe, die nur einigen Schein der Bedeutung mit ſich vereinigen, Rückſicht genommen, und, wie ich hoffe, hinreichend dargethan, daß die Einwendungen gegen die Wunder Jeſu und ſeiner Apoſtel alle Kraft verlieren, ſo bald der Inhalt der beiden erſten Abſchnitte dieſer Schrift in Erwägung gezogen wird.

Vierter Abſchnitt.

Litteratur.

§. 22.
Verſchiedene Claſſen der Definitionen.

Die Definitionen, welche von den Wundern gegeben ſind, kann man auf drei Claſſen, die phyſiſche, metaphyſiſche und teleologiſche, zurückführen.

Die erſte Claſſe, die phyſiſche, gehört denen an, welche alle Begebenheiten aus natürlichen Urſachen erklären. Nach ihnen iſt ein Wunder weiter nichts, als eine ungewöhnliche Begebenheit, die wir bis jetzt noch nicht erklären können, deren natürlicher Zuſammenhang uns aber deutlicher werden wird, ſobald die fortſchreitenden Entdeckungen das Geheimniß der Naturkräfte uns mehr enthüllt haben; ſo wie vieles in der Vorzeit ein Wunder war, welches uns jetzt bei den neueren Aufſchlüſſen der Naturlehre nicht mehr befremdet. — Dasjenige, worauf ſich dieſe Claſſe der Definitionen ſtützt, iſt unhaltbar, weil es leicht einzuſehen iſt, daß es einem Menſchen immer unmöglich ſeyn werde, einen Kranken unmittelbar zu heilen, oder einem Todten das Leben zu geben.

Die zweite Claſſe, welche wir die metaphyſiſche genannt haben, findet bloß in Gott, oder in der beſondern göttlichen Bevollmächtigung die Urſache der Wunder. Dahin gehören folgende Definitionen.

Miraculum dicitur, quaſi admiratione plenum, quod ſcilicet habet cauſam ſimpliciter et omni-

bus occultam; haec autem eſt Deus. Unde illa, quae a Deo fiunt praeter cauſas nobis notas, miracula dicuntur. Thomas Aquinas. P.I. quaeſt. 105. artic. 7. Concluſ. Er erinnert dabei, daß in Rückſicht auf Gott und ſeine Macht nichts ein Wunder ſey, ſondern nur in Beziehung auf das Naturvermögen ein Wunder Statt finde. In eben dieſer Stelle ſeiner Summa Theol. unterſcheidet er drei Gattungen der Wunder: 1) ſi aliquid a Deo fit, quod natura nunquam facere poteſt; z. B. das Zurückgehen und Stilleſtehen der Sonne; 2) ſi Deus aliquid facit, quod natura facere poteſt, ſed non per illum ordinem; 3) quum Deus facit, quod conſuetum eſt, fieri operatione naturae, tamen absque principiis naturae operantibus, z. B. wenn es ohne die Operationen der Naturprincipien regnet.

David. Hollazii Examen Theologic. Acroamatic. edid. D. Romanus Teller. Ed. 2. Lipſiae 1763. in 4. pag. 107. Miracula ſunt effectus infinitae potentiae divinae, rari et inſoliti ſupra ordinem totius naturae producti. Sigism. Jac. Baumgarten, Theſes Theologicae. Halae 1746. p. 104. Miracula ſunt mutationes, quae in viribus rerum creatarum, legibusque mutationum, atque proinde natura rerum non fundantur, unde ab admirandis et inexſpectatis effectibus naturae diſtinguendae ſunt, ſolumque Deum auctorem habent.

D. Samuel Clarkes Abhandlung von dem Daſeyn und den Eigenſchaften Gottes, von den Verbindlichkeiten der Naturlehre, Religion, und der Wahrheit und Gewißheit der chriſtlichen Offenbarung. Aus dem Engliſchen überſetzt. Braunſchweig u. Hildesheim, 1756. Seite 498 und 499. Ein Wunder iſt ein

Werk, das auf eine ungewöhnliche, oder von der gemeinen und regelmäßigen Einrichtung der Vorſehung verſchiedene Weiſe, entweder durch den unmittelbaren Beitritt Gottes, oder eines denkenden und über den Menſchen erhabenen Geiſtes, verrichtet wird, zum Beweiſe oder zum Zeugniß einer gewiſſen beſondern Lehre, oder zur Beſtätigung des Anſehens einer gewiſſen beſondern Perſon. — Clarke macht bei dieſer Veranlaſſung mehrere wichtige Bemerkungen. In Abſicht auf die Macht Gottes und in Abſicht auf die Natur der Dinge ſelbſt, ſind alle Dinge, die nicht einen wirklichen Widerſpruch in ſich faſſen, gleich leicht; deswegen dürfen die Wunderwerke nicht als Dinge definirt werden, die ihrer eigenen Natur nach ſchwer zu Stande zu bringen ſind; welche Grade von Macht Gott den Geſchöpfen mitgetheilt habe, können wir unmöglich beſtimmen; man kann daher ein Wunder nicht als ein Werk beſchreiben, das nur durch die Allmacht Gottes hervorgebracht werden könne; Alles in der Welt geſchieht entweder unmittelbar von Gott ſelbſt, oder durch erſchaffene denkende Weſen, weil die Materie aller Geſetze oder alles Vermögens unfähig iſt, und folglich giebt es, eigentlich zu reden keinen Lauf oder keine Kraft der Natur. Ein Wunderwerk kann man alſo nicht als Etwas beſchreiben, das wider den Lauf der Natur iſt. Es iſt unvernünftig, die Möglichkeit der Wunderwerke überhaupt zu läugnen. — Dieſe und mehrere andere Bemerkungen und Ausführungen, Seite 486 - 498, verdienen um deſto eher nachgeleſen zu werden, je mehr es bekannt iſt, daß Clarke unter die ſcharfſinnigſten Männer gehört.

Gottfried Leß unterſcheidet in ſeiner Wahrheit der chriſtlichen Religion, Vierte Auflage S. 244, Wunderwerke der erſten Ordnung, die nur durch die

unmittelbare Allmacht des Schöpfers ſelbſt hervorgebracht werden können, von den Wunderwerken der zweiten Ordnung, welche die Kräfte aller Menſchen übertreffen, und eine übermenſchliche Macht erfordern. — Man ſieht leicht, welcher Schriftſteller ihn auf dieſe Unterſcheidung leitete.

Eben ſo dachte Joh. Dav. Michälis in ſeiner Dogmatik. Zweite umgearbeitete Ausgabe. Göttingen, 1786. Seite 55. Ich verſtehe durch Wunderwerk eine Wirkung, die nicht aus den Bewegungsgeſetzen der Körperwelt entſtehen kann, und die zugleich alles menſchliche Vermögen überſteiget.

Jeruſalem ſagt in ſeinen Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der chriſtlichen Religion, II. Seite 309, der Ausgabe in klein 8: Wunder ſind Wirkungen, die dem gekannten Laufe der Natur nicht ähnlich, und weder mit Gewißheit vorherzuſagen, noch durch menſchliche Kräfte zu bewirken möglich ſind.

Bei Döderlein Inſtit. §. 9. iſt ein Wunder, omnis effectus, facultate agentis naturali major. Mori Epitom. §. 28. Seite 29. Effectiones, quas e cognita nobis ſerie ordinis naturae explicare non poſſumus.

Seiler, der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Chriſtenthums. Erlangen, 1795. Seite 7. Ein Wunder iſt eine zufällige außerordentliche Begebenheit, die auf eine ungewöhnliche Weiſe nach einer beſtimmten Vorherverkündigung ſogleich erfolgt, und zwar um eines vernünftig-religiös moraliſchen Zwecks willen. (Dieſe Definition kömmt mit der in ſeiner Theologia Dogmatico-Polemica. Erlangae, Ed. 2. 1780. Seite 3 und 4. überein.) Seite 41 behauptet Seiler, man nehme ganz unrichtig an, ein Wunder ſey eine durch unmittelbare Cauſalität Gottes bewirkte

Begebenheit. Dieſe Meinung hat Seiler nachher geändert. Man ſehe die Schrift: Ueber die Beſchaffenheit, Zwecke und Wirkungen der bewundernswürdigen Thaten Jeſu und ſeiner Apoſtel, und über die Mittel, wodurch ſie hervorgebracht worden ſind; von D. Georg Friedrich Seiler, nach deſſen Tode mit einer Vorrede und Anmerkungen herausgegeben von D. Johann Georg Roſenmüller. Leipzig, 1810. Denn hier heißt es Seite 74. 75: „Wenn nun ſchon vernünftige Weſen in den ſie umgebenden und ihnen unterworfenen natürlichen Dingen ſo viele Veränderungen hervorbringen und ſo über ſie herrſchen können, ohne daß deßwegen ein Naturgeſetz aufgehoben, oder das Ganze der Natur zerſtört, oder einzelne Theile derſelben auf immer vernichtet werden: warum ſollte denn der Ewige mit ſeiner allwirkenden Kraft und ſeiner Weisheit in der Natur an einem gewiſſen Orte nicht wirken und gewiſſe einzelne außerordentliche Erſcheinungen hervorbringen können? Oder wirket Gott etwa gar nichts in der ganzen Welt? Iſt er eine epicuräiſche Gottheit, die nur genießt? Hat er das ganze All etwa nur erſchaffen, und überläßt nun das große Werk ſich ſelbſt, wie etwa der Künſtler die Uhr, die er verfertigte, aufſtellt und dann ihren Gang gehen läßt? — Aber die Welt iſt kein Uhrwerk, ſondern die ungeheure Wohnung von Million Millionen vernünftiger Weſen, die alle, alle weiter ausgebildet und zu einer höhern Vollkommenheit geleitet werden ſollen" u. ſ. f. Auf der folgenden Seite beantwortet Seiler die Einwürfe derer, welche die unmittelbare Cauſalität Gottes in den Wundern beſtreiten wollen.

Seite 77 der gedachten Schrift tadelt Hr. Roſenmüller in der Note die Definition, nach welcher ein Wunder ein Ereigniß ſeyn ſoll, wodurch die Geſetze der Natur in ihrem Laufe aufgehalten oder auf eine

kurze Zeit aufgehoben werden. Bei vielen ältern, z. B. bei Riebov, findet ſich dieſe Definition, miracula ſunt effectus, naturae ſuſpenſis legibus.

Der Verfaſſer der Schrift: Kritik der chriſtlichen Offenbarung, oder einzig möglicher Standpunkt, die Offenbarung zu beurtheilen, Leipzig, 1798, ſagt S. 267: „Ein Faktum nun, das nicht mit den materialen beſonderen Geſetzen der Natur übereinkommt, ſondern das von ihnen abweicht, heißt als nicht aus der Natur, oder dem Stoffe der Natur entſprungen; und ein Wunder heißt nun eine Begebenheit, welche über die bekannte Natur hinausliegt, oder insgeſammt ganz und gar nicht aus ihr erklärt werden kann." — Seite 282: „Ein Wunder iſt alſo ein Bezug eines Ueberſinnlichen zu unſrer Sinnlichkeit. Ein Geheimniß hingegen ein Bezug eines Ueberſinnlichen zu einem andern Ueberſinnlichen nach einem angegebenen Verhältniſſe."

Epitome Theologiae Chriſtianae Dogmaticae, auctore Henrico Augusto Schott. Lipſ. 1811. Seite 12. Miracula ſenſu biblico dicuntur facta, a conſuetudine naturae vitaeque humanae prorſus aliena, quae admirationem ſummam excitant, fiuntque Deo volente, hominem illa edentem auxilio ſingulari juvante, ejusque auctoritatem his factis comprobante.

Die dritte Claſſe, die teleologiſche, unterſcheidet ſich dadurch, daß ſie den phyſiſchen Zuſammenhang für hinreichend hält, die Begebenheiten der Wunder hervorzubringen, aber dem Ungewöhnlichen dieſer Ereigniſſe den Erfolg zuſchreibt, irgend eine Perſon als einen göttlichen Geſandten zu empfehlen. Ex noſtra igitur finitione miraculum erit factum inſolitum, ad commendandum legatum divinum et

doctrinam ejus eveniens. Götting. Weihnachts-Programm 1795. Seite 9. In dem Weihn. Progr. von 1797 wird dieſelbe Meinung wiederholt. Miraculum est factum ſingulare vel memorabile, Deo procurante, ad commendandum legatum ejus ad homines eveniens.

Dieſer Definition ſtehet erſtlich ebenfalls entgegen, was gegen die erſte Claſſe erinnert wurde. Wie kann man die Erweckung eines Todten, die unmittelbare Heilung eines Blindgebornen und die übrigen unmittelbaren Handlungen Jeſu, die er durch ſein Machtgeboth vollbrachte, aus phyſiſchen Urſachen herleiten? Das Unſtatthafte einer ſolchen phyſiſchen Erklärung leuchtet von ſelbſt ein. Zweitens enthält die teleologiſche Definition einen offenbaren Cirkel. Das Faktum, was wir Wunder nennen, ſoll natürlich zugehen, und bloß die Abſicht Gottes, eine Perſon als ſeinen Geſandten zu empfehlen, macht dieß ſonderbare, aber dabei ganz natürliche Faktum zu einem Wunder. Aber woher weiß ich es denn nun, ob Gott durch eine ſonderbare Begebenheit einen Menſchen habe als ſeinen Geſandten empfehlen wollen? In der Begebenheit ſelbſt, die ganz natürlich bleibt, ſoll ja nichts liegen, welches uns berechtigt, auf einen höhern Beitritt zu ſchließen! Auf die Art könnte jeder Betrieger, ſobald ihn nur das Glück begünſtigte, daß etwas Seltenes und Ungewöhnliches ſich ereignete, mit Kühnheit auftreten, und uns zurufen: ſehet, ich bin ein göttlicher Geſandter, es iſt Gottes Wille, daß ihr mir gehorchen ſollt! Wie kann in Wundern, wenn ſie bloße natürliche Ereigniſſe ſind, eine übernatürliche beſondere Erklärung der Gottheit liegen, daß ein Menſch, der kein beſonderes Document aufzuweiſen hat, auf eine außerordentliche Art von der Gottheit beglaubigt, und von ihr mit göttlicher Vollmacht ausgerüſtet ſey? Ver-

zeihlicher dachte wirklich die Vorzeit, wenn ſie in der Erſcheinung der Kometen, als einem ſeltenen und verwunderungswürdigen Ereigniſſe, die göttliche Ankündigung erblickte, daß Krieg, Ueberſchwemmung, Erdbeben oder eine andere Landplage ein beſonderes Land treffen würde.

Die teleologiſchen Definitionen können ſich daher auf keine Weiſe empfehlen.

Mehrere wichtige Bemerkungen über Wunder findet man: Dogmatik und Dogmengeſchichte von Carl Friedrich Stäudlin, Th. 1. Göttingen, 1800. Seite 152 und folg. Seite 287 – 313. — Ferner desſelben Verfaſſers Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeſchichte. Göttingen, 1801. Seite 190 – 210. (Das letzte Buch iſt ein Auszug der beiden Theile des erſtgenannten Buchs.)

§. 23.

Anzeige neuerer Schriften, die Wunder, und die Auslegung der bibliſchen Erzählungen betreffend.

Stoff zu verſchiedenen Bemerkungen liefern neuere Schriften, welche entweder die Wunder aus einem philoſophiſchen Geſichtspunkte betrachten, oder von der Art handeln, wie die bibliſchen Erzählungen gedeutet werden müſſen.

De miraculis Εγχειϱιδιον, a philoſopho theologis exhibitum. Zwickau, bei Schumann, 1805. VIII und 245 Seiten in 8. Der anonyme Verfaſſer iſt gegen die Wunder ganz wüthend. Er nennt den Wunderglauben peſtis graviſſima civitatis, omnium qui ratione praediti terram incolunt communis — infelix lolium — ſcandalum deteſtabile — fax dira ac vere furialis bellorum — res prorſus inhoneſta. Was ſoll man zu dieſen Ausgelaſſenhei-

ten der Verwirrung ſagen! In einer ſolchen Schrift konnte es nicht an Widerſprüchen fehlen. Denn der anonyme Verf. giebt wieder zu, daß ein Wunder nicht unmöglich ſey, und lehrt dabei, daß wir nicht ex ingenii noſtri modulo urtheilen könnten. Nun, wenn dem ſo iſt, warum ſchimpft denn der anonyme Verf. ſo ſehr auf die Wunder? — Kant betrat einen andern Weg. Er ſagt (Religion innerhalb der Grenz. d. bloßen Vern. Seite 210.): „Wenn man aber frägt: „was unter dem Worte Wunder zu verſtehen ſey, ſo „kann man, (da uns eigentlich nur daran gelegen iſt, „zu wiſſen, was ſie für uns, d. i. zu unſerm prakti„ſchen Vernunftgebrauch ſeyn,) ſie dadurch erklären, „daß ſie Begebenheiten in der Welt ſind, von deren „Urſache uns die Wirkungsgeſetze ſchlechterdings un„bekannt ſind, und bleiben müſſen.“ Kant theilt darauf die Wunder in theiſtiſche oder dämoniſche, und die letzteren in agathodämoniſche und kakodämoniſche ein. — „Was die theiſtiſchen Wunder betrifft, fährt Kant S. 211 fort, ſo können wir uns von den Wir„kungsgeſetzen ihrer Urſache, (als eines allmächtigen „und dabei moraliſchen Weſens) allerdings einen Be„griff machen, aber nur einen allgemeinen, ſofern wir „ihn als Weltſchöpfer und Regierer nach der Ordnung „der Natur ſowohl, als der moraliſchen denken, weil „wir von dieſer ihren Geſetzen unmittelbar und für „ſich Kenntniß bekommen können, deren ſich dann die „Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann.“

Verſuch, die Wundergeſchichten des Neuen Teſtaments aus natürlichen Urſachen zu erklären, oder der Beweis von den Wundern in ſeiner wahren Geſtalt, von Joh. Chriſtian Friedrich Eck, Konſiſtorial-Aſſeſſor und Archidiaconus zu Lübben, im Markgrafthum Niederlauſitz. Berlin 1795. VIII und 336 Seiten in 8.

Ueber die bibliſchen Wunder, von J. G. S. Fiſcher, Paſtor zu Burgſcheidungen und Dorndorf. Ein Gegenſtück zu des Herrn Conſiſtorial-Aſſeſſors und Archid. in Lübben J. Chr. Fr. Ecks Verſuch, die Wundergeſchichten des N. T. aus natürlichen Urſachen zu erklären. Joh. VII, 4. 24. 3ter Theil. Sorau, bei J. W. Ackermann, und Leipzig bei J. G. Beygang in Commiſſion 1797. Ohne Vorrede und Nachſchrift 188 Seiten in 8.

Kritiſcher Verſuch über die Neuteſtamentlichen Wunder. Meißen, bei Erbſtein. 106 Seiten in 8. Der Verf. iſt M. Aug. Chriſt. Strauß, Hauslehrer.

Quantum Chriſtus tribuerit miraculis. Ein Programm, 20 Seiten, 1797; von D. Nitzſch. Wittenberg.

Ueber das Verhältniß der kritiſchen Philoſophie zum moraliſchen, politiſchen und religiöſen Cultus des Menſchen; zur Beantwortung der Frage: ob man nach den Grundſätzen jener Philoſophie ein guter Menſch, ein guter Bürger und ein guter Chriſt ſeyn könne? Jena, 1798. 267 Seiten in gr. 8. (Mit lateiniſchen Lettern.)

Miraculorum ab Evangeliſtis narratorum interpretatio grammatico-hiſtorica aſſerta contra eos, qui e naturae cauſis illa deducere conantur et ab ipſis ſcriptoribus ſ. deducta eſſe affirmant. Adjectae ſunt vindiciae hiſtoriae Lazari in vitam a Jeſu revocati. Diſputatio exegetico-hiſtorica, quam ſcripſit Henricus Leonhard Heubner AA. M. Philoſ. D. et Ord. phil. in acad. Witteb. adjunctus extraordinarius. Wittenberg, bei Zimmermann. 45 S. in 4. 1807. (Iſt zu empfehlen.)

Verhandeling van het Genootſchap tot Verdediging van den chriſtelyken Godsdienſt, opgericht in's Haege. Von het Jaar MDCCXCV. LXXVI

und 230 Seiten in gr. 8. Amſterdam und Haag, bei Allart und Scheurler. Hierin ſteht eine Preisſchrift, Beantwortung der Frage: welches waren die eigentlichen Urſachen, Kennzeichen und Folgen des Unglaubens der Juden in Anſehung der Perſon, Lehren und Wunderwerke unſres Heilandes? Welches war die Handlungsweiſe Jeſu und ſeiner Apoſtel in Anſehung des Unglaubens und der Ungläubigen ihrer Zeit? Und in wie fern kann dieſe Handlungsweiſe uns noch zum Muſter dienen? Von A. W. P. Möller, Dr. und Prof. der Theologie. — In dieſer leſenswerthen Schrift wird gezeigt, daß Jeſus ſeine Wunder für wahre Wunder und Beſtätigungen ſeiner Sendung gehalten wiſſen wolle. Ferner werden treffende Bemerkungen mitgetheilt, wie die Prediger und Erzieher in ihren Predigten und Vorträgen, und ihrem Unterrichte die Handlungs- und Unterrichtsweiſe Jeſu nachahmen müſſen.

Neues theologiſches Journal, herausgegeben von Paulus; 8ter bis 11ter Band. Nürnberg, 1798. Hierin ſteht eine Abhandlung über die philologiſche Unterſuchung der Wundergeſchichten.

Die Wunder des Alten und Neuen Teſtaments in ihrer wahren Geſtalt. Für ächte Chriſtusverehrer. Rom, 1799. 200 Seiten in 8. Ueber dieſe Schrift giebt es entgegengeſetzte Urtheile. In der Jenaiſchen A. L. Z. Nro 357. vom Jahr 1799 wird ſie ſehr gerühmt. Auctor, heißt es, ſchicke viele gute Regeln voraus, wornach die Wundererzählungen geprüft werden müßten; dann wende er dieß auf die Wunder der Bibel an und gebe allerlei Hypotheſen, wie die Wunder zugegangen wären. — In der Allgem. Bibliothek der neueſten theologiſchen und pädagogiſchen Litteratur, von J. Ernſt Chriſtian Schmidt, Band 3, Stück 2, Seite 216-226, wird obige Schrift als ein

äußerſt ſchlechtes Buch beurtheilt. Der Verfaſſer thue auch ſelbſt denen kein Genüge, die gern alle Wunder für natürlich erklären wollen; das Buch ſey oberflächlich geſchrieben.

Ausführliche Erklärung der ſämmtlichen Wundergeſchichten des Alten Teſtaments aus natürlichen Urſachen. Durchaus begleitet mit philologiſchen, kritiſchen und hiſtoriſchen Bemerkungen, nebſt einer Abhandlung über Wunder und Offenbarung. Ein Gegenſtück zu Eck's Erklärung der Wundergeſchichten des Neuen Teſtaments. Erſter Theil, die in den Moſaiſchen Schriften enthaltenen Wundergeſchichten Berlin, 1800. 15 Bogen in gr. 8. — Auch unter dem Titel: Ausführliche Erklärung der ſämmtlichen in den Moſaiſchen Schriften enthaltenen Wundergeſchichten u. ſ. f. — Der Verfaſſer, der gegen alle Wunder iſt, wird Erlanger Litter. Zeit. Nro 138. vom Jahr 1800 ſehr gelobt.

Lazarus, oder über das Unſtatthafte der natürlichen Erklärungen der Wundergeſchichten im Neuen Teſtamente, von M. Kaspar Jakob Beſenbeck, Rector am Gymnaſium zu Erlangen. 1810. VI und 126 S. in gr. 8. Der Verfaſſer beſtreitet Gabler und Paulus, und hat viel Treffendes geſagt.

Wenn man dieſe Schriften und die ſchon vorher von mir genannten Werke, z. B. Leß Wahrheit der chriſtlichen Religion, geleſen hat: ſo kennt man die vorzüglichſten Gründe, deren ſich die Freunde und die Gegner der Wunder in den neueren Zeiten bedient haben.

Es iſt jetzt nur noch Eins nöthig, nähmlich die neueren Hauptſchriften anzuzeigen, in welchen die Begriffe Wunder und Offenbarung von einem philoſophiſchen Standpunkte aus betrachtet werden.

§. 24.

Verſchiedene Deductionen des Begriffs: Wunder und Offenbarung.

Der Begriff Wunder iſt mit dem Begriffe Offenbarung viel zu genau verbunden, als daß nicht die Schriftſteller, welche von Offenbarung handelten, auch zugleich der Wunder hätten gedenken, und den Ort, woher ſie beide den Urſprung entlehnen, in ihre Betrachtung ziehen ſollen.

Schon lange vor der Erſcheinung der kritiſchen Philoſophie gab es, wie man aus des Fabricius Delectus argumentorum et ſyllabus ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianae — — lucubrationibus ſuis aſſeruerunt. Hamburgi 1725. 4. Seite 693 - 705, und aus Leß Wahrheit der chriſtl. Relig. mit Mehreren ſehen kann, viele erklärte und oft bittere Gegner ſowohl der Wunder, als auch der unmittelbaren Offenbarung. Aus den Schriften der engländiſchen Deiſten waren mehrere Zweifel und Einwürfe gegen Wunder und Offenbarung nach Deutſchland verpflanzt worden, wo jedoch, im Ganzen genommen, die Zahl derer, welche an Offenbarung glaubten, überwiegend war. Die Verbreitung der Kantiſchen Philoſophie hat in der Art, wie über Wunder und Offenbarung gedacht wird, eine große Veränderung hervorgebracht. Seit dieſer Zeit nahm man nach Kant's Vorgange faſt allgemein an, daß das Ueberſinnliche ſich nicht erkennen laſſe, wovon die Folge war, daß die Exiſtenz des Ueberſinnlichen weder bewieſen noch widerlegt werden könne. Die Kritik der praktiſchen Vernunft ſicherte, wie allgemein bekannt iſt, die drei Hauptgegenſtände alles menſchlichen Forſchens und Hoffens, Daſeyn Gottes, Freiheit und Unſterblichkeit, auf einem andern Wege, nähmlich vermittelſt der Poſtulate der

praktiſchen Vernunft. Weil die praktiſche Vernunft unbedingt gebietet, daß ihr Geſetz gehalten werden ſolle, ſo muß es der Menſch auch erfüllen können; er hat alſo Freiheit. Weil das vollendete Gut, Uebereinſtimmung der Würdigkeit glückſelig zu ſeyn mit der Glückſeligkeit, von der Vernunft nach ihrem innern Weſen gefordert wird: ſo muß ein Gott da ſeyn, der die Macht und den Willen beſitzt, die Veränderungen der Natur dem moraliſchen Werthe angemeſſen darzuſtellen. Es muß alſo ein Gott ſeyn, es muß eine Unſterblichkeit geben, weil die Vernunft ſich ſonſt widerſprechen würde, wenn ſie unbedingt, ſchlechthin, ein Geſetz allen Vernunftweſen geböte, und doch die Vorausſetzungen (Poſtulate), unter welchen allein ihr Geſetz realiſirt werden kann, nicht für gültig erklären wollte. Daſeyn Gottes, Freiheit der Seele und Unſterblichkeit wurden durch dieſe Richtung der Philoſophie Gegenſtände, nicht des Wiſſens, nicht des Erkennens, ſondern des Glaubens und eines vernünftigen Fürwahrhaltens. Durch die beiden Grundſätze, daß ſich das Ueberſinnliche nicht erkennen laſſe, und daß aus den Poſtulaten nur das Daſeyn Gottes, die Freiheit der Seele und die Unſterblichkeit hervorgehe, entſtand eine allgemeinere Abneigung gegen die Wunder, welche Kant durch ſeine Schrift: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, noch mehr beſtärkte. Dieſe Schrift iſt freilich ein Product eines originellen Genie's, mit vielen eigenthümlichen Anſichten bereichert; aber man kann doch auch nicht läugnen, daß Kant hierin viele ſchwache Urtheile gefället habe. Dieß haben große Verehrer Kant's, z. B. Herr Krug in ſeinen Briefen über die Perfektibilität der geoffenb. Rel. und mehrere eingeſtanden. Die Hauptſchrift, welche dagegen herauskam, iſt D. Gottlob Chriſtian Storr's Bemerkungen über Kant's phi-

loſophiſche Religionslehre. Tübingen, 1794. Das lateiniſche Original hat den Titel: Annotationes quaedam theologicae ad philoſophicam Kantii de Religione Doctrinam. Tubingae, 1793.

Da man von Seiten der theoretiſchen Vernunft Wunder und Offenbarung aufgeben zu müſſen glaubte: ſo wandte man ſich an das Reflexionsvermögen, und ſuchte in der Zweckmäßigkeit die Vertheidigung. Aus dieſer Gattung will ich nur zwei Schriftſteller, Jakob und Krug, nennen, weil man leicht den Weg ſehen kann, welchen die Uebrigen nehmen. Wenn, ſagt Jakob in ſeinem Verſuche über Religion *), ein Faktum in dem vorhandenen Reiche der Erfahrung ſich zeigt, das eine beſondere Zweckmäßigkeit enthält, die moraliſche und religiöſe Cultur der Menſchen zu befördern, und ſein Inhalt überhaupt mit den moraliſchen Ideen zuſammenfällt, daß wir dieſe Zweckmäßigkeit, dieſe Angemeſſenheit zur religiöſen Cultur, in ſo fern es beſonders dieſe befördert hat, nicht mit den gewöhnlichen Geſetzen und dem Gange der Natur reimen können: ſo ſtehet es uns frei, oder ſo nöthigt uns die Reflexion, dieſes Faktum, (welches nun ein Religionsbuch, Religionsurkunden ſeyn können,) wie jede andere Begebenheit in der Welt teleologiſch, als eine beſondere göttliche Veranſtaltung zur ſittlichen Cultur des Menſchen zu betrachten. Man könne über gewiſſe vorhandene Anſtalten, die geſchickt ſind, dieſen Zweck zu befördern, alſo reflectiren, als ob ſie hierzu eingerichtet wären. Offenbarung und Wunder würden objectiv und theoretiſch genommen, etwas Unbegreifliches und daher Unzuläſſiges ſeyn, aber als Reflexionsbegriffe

*) Annalen der Philoſophie und des philoſophiſchen Geiſtes, Zweiter Jahrgang 1796. Zweites Stück. Nro. 1.

könnten ſie gelten, denen, theoretiſch genommen, nicht die mindeſte Realität zukomme. — Auf dieſe Art würde die Offenbarung eine mittelbare Anſtalt Gottes, und ſänke in die Region des bloß Empiriſchen herab, womit dem ſehnlichen Verlangen des Menſchen, einen feſten Grund der Hoffnung zu haben, nichts gedient ſeyn kann.

Der Verfaſſer der Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion, Jena und Leipzig, 1795. (M. Wilhelm Traugott Krug, damals Adjunct bei der philoſophiſchen Facultät in Wittenberg, der von dem Magiſtrat zu Wittenberg eidlich vernommen wurde, ob er Verfaſſer dieſer Briefe ſey), ſtellt die Offenbarung als Lehre vor, die ſich nach der vormaligen Faſſungskraft der Menſchen gerichtet habe, daher mit mancherlei Unrichtigkeiten vermiſcht ſey, und deswegen einer in ſpäteren aufgeklärteren Zeiten möglichen wachſenden Vollkommenheit fähig ſey. Ihm iſt alſo die Offenbarung eine mittelbare Anſtalt Gottes. Ohne die vielen Unrichtigkeiten, durch welche der Verfaſſer dieſer Briefe zu ſeinem Reſultate zu gelangen ſucht, einzeln zu nennen, iſt es für unſern Zweck genug, dieſe Bemerkung hier beizufügen, daß eine ſolche Offenbarung für die Hauptangelegenheit des Menſchen, mit Gewißheit über ſeine Beſtimmung der Zukunft unterrichtet zu werden, wenig Vortheil gewährt. Weit mehr hat ſich Fichte in ſeinem Verſuche einer Kritik aller Offenbarung, 2te Aufl. Königsb. 1793, um eine ſchärfere Beſtimmung der Begriffe Offenbarung und Wunder, verdient gemacht. Er ſah richtig ein, daß mit einer ſolchen Vorſtellung, welche die Offenbarung zu einer mittelbaren Anſtalt Gottes machen will, dem menſchlichen Geſchlechte das nicht geleiſtet werde, worin die Hauptſache beſtehen muß, indem der eigentliche Begriff der Wunder und der Offenbarung ganz

verſchwinde, wenn nicht eine übernatürliche Cauſalität eintrete. Da Fichte in ſeiner Deduction keinen theoretiſchen Beweis begründen will, ſo geht er von den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft aus. §. 7. Seite 105 liefert die Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori. In endlichen moraliſchen Weſen läßt ſich ein ſolcher Widerſtreit des Naturgeſetzes und des Sittengeſetzes annehmen, daß das Sittengeſetz ſeine Cauſalität entweder auf immer oder nur in gewiſſen Fällen gänzlich verliert. „Sollen nun ſolche Weſen in dieſem Falle der „Moralität nicht gänzlich unfähig werden: ſo muß ihre ſinnliche Natur ſelbſt durch ſinnliche Antriebe beſtimmt werden, „ſich durch das Moralgeſetz beſtimmen zu laſſen. Soll „dieß kein Widerſpruch ſeyn — — ſo kann es nichts anders heißen, als daß rein moraliſche Antriebe auf dem „Wege der Sinne an ſie gebracht werden ſollen. Der einzige rein moraliſche Antrieb iſt die innere Heiligkeit des „Rechts. Dieſe iſt durch ein Poſtulat der reinen praktiſchen Vernunft in Gott in concreto (folglich der Sinnlichkeit zugänglich), und er ſelbſt als moraliſcher Richter „aller vernünftigen Weſen nach dieſem ihm durch ſeine Vernunft gegebenen Geſetze, mithin als Geſetzgeber jener Weſen, dargeſtellt worden. Dieſe Idee vom Willen des Heiligſten als Sittengeſetze für alle moraliſche Weſen iſt nun „von der einen Seite völlig identiſch mit dem Begriffe der „innern Heiligkeit des Rechts, folglich jener einige rein „moraliſche Antrieb, und von der andern des Vehikulums „der Sinne fähig. Sie allein alſo entſpricht der zu löſenden Aufgabe. Nun aber iſt kein Weſen fähig, dieſe „Idee auf dem Wege der ſinnlichen Natur an ſie gelangen „zu laſſen, oder, wenn ſie ſchon in ihnen mit Bewußtſeyn „vorhanden iſt, ſie auf demſelben zu beſtätigen, als ein „Geſetzgeber dieſer Natur, welches denn auch, laut der „Poſtulate der praktiſchen Vernunft, jener moraliſche Geſetzgeber endlicher vernünftiger Weſen iſt. Gott ſelbſt „alſo müßte ihnen ſich und ſeinen Willen als geſetzlich für „ſie in der Sinnenwelt ankündigen. Nun aber iſt in der „Sinnenwelt überhaupt ſo wenig eine Ankündigung der geſetzgebenden Heiligkeit enthalten, daß wir vielmehr von ihr „aus durch die auf ſie anwendbaren Begriffe auf gar nichts

„Ueberſinnliches ſchließen können; und ob wir gleich durch
„Verbindung des Begriffs der Freiheit mit dieſen Begrif-
„fen, und dem dadurch möglichen Begriff eines moraliſchen
„Endzwecks der Welt auf dieſe Geſetzgebung ſchließen kön-
„nen: ſo ſetzt doch dieſer Schluß ſchon eine Cauſalität des
„Moralgeſetzes in dem ſo ſchließenden Subjecte voraus,
„die nicht nur das völlige, nur nach Naturgeſetzen mögliche
„Bewußtſeyn ſeines Gebots, ſondern auch den feſten Wil-
„len, die Wirkſamkeit desſelben in ſich durch freie Aufſu-
„chung und Gebrauch jedes Mittels zu vermehren, bewirkt
„hat, welche aber in dem ſinnlich bedingten Weſen nicht
„angenommen worden iſt. Gott mußte ſich alſo durch eine
„beſondere ausdrücklich dazu und für ſie beſtimmte Erſchei-
„nung in der Sinnenwelt ihnen als Geſetzgeber ankündigen.
„Da Gott durch das Moralgeſetz beſtimmt iſt, die höchſt-
„mögliche Moralität in allen vernünftigen Weſen durch alle
„moraliſche Mittel zu befördern: ſo läßt ſich erwarten, daß
„er, wenn dergleichen Weſen wirklich vorhanden ſeyn ſoll-
„ten, ſich dieſes Mittels bedienen werde, wenn es phyſiſch
„möglich iſt." — Dieſe Stelle iſt zu wichtig, als daß ich die
hätte übergehen können. Was die phyſiſche Möglichkeit be-
trifft, ſo erklärt ſich Fichte darüber Seite 157: „daß, ſo
„wenig es dem dogmatiſchen Vertheidiger des Offenbarungs-
„begriffs erlaubt werden dürfe, aus der Unerklärbarkeit ei-
„ner gewiſſen Erſcheinung aus Naturgeſetzen auf eine über-
„natürliche Cauſalität, und wohl gar geradezu auf ſie
„Cauſalität Gottes zu ſchließen: eben ſo wenig ſey es dem
„dogmatiſchen Gegner desſelben zu verſtatten, aus der Er-
„klärbarkeit eben dieſer Erſcheinungen aus Naturgeſetzen zu
„ſchließen, daß ſie weder durch übernatürliche Cauſalität
„überhaupt, noch insbeſondere durch Cauſalität Gottes mög-
„lich ſeyen. Die ganze Frage darf gar nicht dogmatiſch,
„nach theoretiſchen Principien, ſondern ſie muß moraliſch,
„nach Principien der praktiſchen Vernunft erörtert werden."

Fichte hat alſo dieſe Lehre, wie Wunder und Offenbarung betrachtet werden müſſen, weiter gebracht. Er hat gezeigt, daß, wenn von Wundern und von Offenbarung die Rede ſey, auf die Cauſalität des moraliſchen Geſetzgebers geſchloſſen werden müſſe. Der Begriff der Offenbarung hat nach ihm eine höhere Würde, da er ihn von Principien der reinen Vernunft

a priori deducirt. Was für Kriterien Fichte nun feſtſetzt, nach welchen eine Offenbarung, die ſich für göttlich ausgiebt, geprüft, und dann nach überſtandener Prüfung angenommen werden müſſe, verdient in der merkwürdigen Schrift ſelbſt nachgeleſen zu werden.

Ein klaſſiſches Buch in dieſem Fache iſt: Kritik der chriſtlichen Offenbarung, oder einzig möglicher Standpunkt, die Offenbarung zu beurtheilen. Leipzig, 1798. XVI und 458 Seiten in gr. 8. Der Verfaſſer nimmt auf ſeine Vorgänger, z. B. Jakob, Niethammer, Krug, Fichte, Rückſicht, und tadelt an ihnen, daß ſie, ſtatt die Principien aus der reflectirenden praktiſchen Vernunft zu entlehnen, aus der Erfahrung, aus der Zweckmäßigkeit, aus der äußern Form der Offenbarung, oder, wie Fichte, aus der beſtimmenden praktiſchen Vernunft, alſo aus einem fremden Gebiethe hergehohlt hätten. Der Verfaſſer zergliedert mit philoſophiſchem Scharfſinn die Natur der Poſtulate der praktiſchen Vernunft, und zeigt, daß ſie, weil in ihnen ein Schwanken zwiſchen Glauben und Unglauben ſich finde, ihrer Natur nach auf eine unmittelbare ſinnliche Zuſicherung des Daſeyns Gottes dringen. Die Deduction des Offenbarungsbegriffs wird S. 118–120 auf folgende Sätze gegründet.

„Erſtlich: in den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft „iſt eine Vereinigung von einer ſubjektiv praktiſchen Nothwendigkeit, ein Daſeyn zu ſetzen, und einer a priori nicht „zu beſtätigenden Syntheſis, welche eben in dem Worte „„Daſeyn" enthalten iſt. Es findet daher ein Widerſtreit „in den Poſtulaten ſtatt, und er wird durch das Wort „„Muß" (es muß ein Gott da ſeyn) dargeſtellt, als Merkmal der ſubjektiven praktiſchen Nothwendigkeit des Setzens, „und doch zugleich des Unzureichenden und Unzulänglichen „dieſer praktiſchen Nothwendigkeit, das Setzen des Daſeyns „(welches ein objektives iſt) objektiv zu rechtfertigen. Das „Merkmal und der beſtimmte Ausdruck der Gewißheit des „Daſeyns iſt, „es iſt da." Zweitens: die Poſtulate ſind

„daher in Abſicht ihrer objektiven Gewißheit gleich den hy„pothetiſchen Sätzen, nur im umgekehrten Verhältniſſe ih„rer einzelnen Theile. Beiden geht die Beſtätigung durch „Objektivität ab, welche bloß, in Abſicht auf das Daſeyn, „die Erfahrung geben kann. Drittens: in den Poſtulaten „iſt alſo ſubjektiv praktiſche Ueberzeugung und Zweifel in „Bezug auf das Objektive, Glaube und Nichtglaube — „Schwanken zwiſchen dieſem und jenem — vereinigt. Die „Form der Poſtulate ſelbſt, das in ihnen enthaltene „Muß", „welches ein Daſeyn poſtulirt, führt bei ſeiner ſubjektiv „praktiſchen Nothwendigkeit auf dieſes Ungewiſſe, auf die„ſen Zweifel. Er iſt unmittelbar mit den Poſtulaten ſelbſt „verbunden. Viertens: es iſt erſtlich in dem menſchlichen „Vorſtellungsvermögen ein eigenes Beſtreben nach der größ„ten Gewißheit und Wahrheit. Wie es Alles auf die „höchſte Einheit und in derſelben zu befaſſen ſucht: ſo ge„het auch dieſes Beſtreben auf die größte Einheit der „Wahrheit, das Subjektive objektiv, das Wahrſcheinliche „wahr, und das Zweifelhafte gewiß zu machen. Zweitens „wird der Zweifel und die Nichtüberzeugung von Seiten „des poſtulirten Daſeyns in jenen Sätzen der Vernunft „deſto dringender; je mehr ſelbſt die ſubjektive praktiſche „Nothwendigkeit, das, was poſtulirt wird, zu glauben, ge„fühlt wird. So entſteht daher ein Anſpruch, der auf den „hypothetiſchen Gehalt und die hypothetiſche objektive Gül„tigkeit der Poſtulate gegründet iſt, — ein Anſpruch auf „größere Gewißheit, auf Vergewiſſerung deſſen, was die „Poſtulate fordern. Und dieſen Anſpruch nenne ich den „reinen urſprünglichen der reflektirenden praktiſchen „Vernunft, weil er nothwendig aus den Poſtulaten ſelbſt „hervorgehet und von ihnen nicht zu trennen iſt. Fünftens: „mit dieſem Anſpruche iſt zugleich auch die Annahme und „der Glaube an das Daſeyn einer ſolchen Zuſicherung und „Vergewiſſerung verbunden. Die reflektirende praktiſche Ur„theilskraft (Vernunft) poſtulirt das Daſeyn dieſer Zuſiche„rung, und nimmt ſie als wirklich daſeyend an. Sechs„tens: eine ſolche Zuſicherung müßte aber unmittelbar „durch das Sinnliche geſchehen; denn für die Wahrnehmung „iſt allein das Daſeyn. Und eine ſolche Zuſicherung von „dem Daſeyn eines Ueberſinnlichen durch das Sinnliche, „daß jenes Ueberſinnliche ſinnlich dargeſtellt würde, wäre „und iſt nun Offenbarung. Offenbarung iſt die unmit„telbare, von Gott veranſtaltete ſinnliche Zuſicherung

„ſeines Daſeyns und das Eintreten eines einſtigen „höchſten Guts, das er herbeiführen will.“

Je mehr man die Natur der Poſtulate der prakti-ſchen Vernunft mit Aufmerkſamkeit betrachtet, um deſto mehr wird man ſich gedrungen fühlen, die Deduction des Verfaſſers für genugthuend zu erklären. Aus die-ſer Deduction ergiebt ſich, daß Offenbarung ein a priori feſtſtehender Begriff ſey, von der Vernunft ſelbſt gegeben, und in ihrem innern Weſen gegründet. Es folgt aber weiter daraus, daß Offenbarung von geoffenbarter Religion unterſchieden werden müſſe, wel-cher Unterſchied von Fichte überſehen iſt. Es erhellet ferner daraus, daß das Merkmal, unmittelbar, eine unnachläßliche nothwendige Beſtimmung in dem Be-griffe jener Zuſicherung, jener Offenbarung ausmache. Denn eine Zuſicherung von dem Daſeyn Gottes und von dem einſtigen Eintreten eines höchſten Guts kann nicht anders, als von Gott ſelbſt geſchehen. Mit dem Begriffe der Offenbarung iſt zugleich der Begriff des Wunders gegeben, und in ihm enthalten. In wie fern das Wunder nach ſinnlichen Kriterien der Erfah-rung und der Sinnenwelt dargeſtellt werden ſoll, iſt es (Seite 263. 264) die widerſtreitende Erſcheinung einer Verbindung nach den allgemeinen Geſetzen des An-ſchauens und des Denkens mit der Nichtverbindung nach den beſonderen materialen Geſetzen der Erfahrung. Den formalen Geſetzen der Anſchauung muß ein Wun-der gemäß ſeyn, das heißt, als Begebenheit im Raume und Zeit ſich befinden, weil alles Sinnliche, das uns erkennbar werden ſoll, unter dieſen Formen des äußern und innern Sinnes ſtehet. Eben ſo muß jedes Wun-der den formalen Geſetzen des Denkens (den Katego-rien) gemäß ſeyn; es muß z. B. als Wirkung eine Urſache haben. Wenn wir nun ein ſolches Faktum nehmen, daß Jeſus durch ein Wort einen Blindge-bornen ſehend gemacht habe: ſo iſt daſſelbe ſowohl den

formalen Geſetzen des Anſchauens gemäß, weil es im Raume und in der Zeit geſchahe; als auch mit den formalen Geſetzen des Denkens übereinſtimmend, weil die Erlangung der Sehkraft in dem Worte, was Jeſus ſprach, eine Urſache hat, die vorhergeht. Durch die formalen Geſetze wird aber nicht beſtimmt, mit welcher Materie, mit welchem Inhalte die Form erfüllt werde. Der Tod eines Menſchen muß eine Urſache haben; dieß iſt ein formales Geſetz des Denkens. Dadurch wird aber nicht beſtimmt, ob ein herabfallender Stein, oder eine Kugel, oder ein Schlag, oder eine Krankheit den Tod bewirkte. Aus den formalen Geſetzen des Denkens weiß ich zwar wohl, daß dem Tode etwas als Urſache vorhergehen müſſe; aber es wird dadurch die beſondere Art der Materie, womit ich die Kategorie Urſache erfüllen ſoll, nicht mit gegeben. Für die Form iſt es gleichgültig, was vorhergeht, wenn es nur ein Vorhergehendes iſt. Dieß zeigt ſich auch allenthalben in allen Vorfällen des gemeinen Lebens. Wenn wir von dem ſchnellen Tode eines Jünglings hören, ſo verlangen wir auch zu wiſſen, welches die Urſache des plötzlichen Sterbens war, ohne es uns anzumaßen, aus dem formalen Geſetze, daß der Tod ſeine Urſache haben müſſe, beſtimmen zu wollen, welche beſondere Materie, welches beſondere Ereigniß unter die Kategorie Urſache ſubſumirt werden ſolle. Dieſe Subſumtion hängt bloß von der Gewahrnehmung ab, was für Erſcheinungen oder Gegenſtände der Regel nach vorhergehen. Weil Gift, heftige Alteration, ein heftiger Schlag, winterlicher Froſt, Unmäßigkeit nach wiederhohlten Gewahrnehmungen den Tod zur Folge haben, oder haben können: ſo ſubſumiren wir nach unſern Erfahrungen dieſe Erſcheinungen unter die Kategorie Urſache. Die genannten Erſcheinungen, Gift, Erfrieren, Unmäßigkeit u. ſ. f. ſind alſo nach den materialen Geſetzen der Erfahrung Urſachen. Wenn nun

Jeſus durch ein Wort Tod und Leben austheilte: ſo bleiben hier die formalen Geſetze des Anſchauens und Denkens völlig in aller ihrer Gültigkeit, und nur die materialen Geſetze der Erfahrung ſind es, von denen die Handlungen Jeſu abweichen. In den Wundern Jeſu findet ſich alſo eine Verbindung nach den allgemeinen Geſetzen des Anſchauens und Denkens mit der Nichtverbindung nach den beſonderen materialen Geſetzen der Erfahrung. Beides in einer Erſcheinung zuſammengenommen iſt kein Widerſpruch, keine Unmöglichkeit, weil die Materie in Rückſicht des Vorhergehens völlig unbeſtimmt iſt, und alſo bloß Zufälligkeit an ſich trägt. Aus eben dem Grunde, aus welchem ich die Arznei für die Urſache des Geſundwerdens erkläre, (weil ſie der Regel nach vorhergehet) muß ich auch das Wort Jeſu, auf welches immer die Geneſung der Kranken unmittelbar nachfolgte, für die Urſache der Geneſung anerkennen. So oft nun ein ſolches Handeln, wie Jeſus und ſeine Apoſtel darſtellten, wahrgenommen wird, ſo oft haben wir auch ein Kriterium einer Begebenheit, die nicht nach den materialen Geſetzen der Erfahrung verbunden iſt, die alſo auf eine überſinnliche Urſache hinweiſt.

Die Haupttheile dieſes vortrefflichen Buchs ſind: I. Cenſur und Kritik des Offenbarungsbegriffs. II. Deduction des Begriffs: Offenbarung. III. Ueber Wunder, Geheimniſſe und über die Kriterien der Offenbarung. IV. Ueber die Fundamentalartikel einer Offenbarung, mit Anwendung auf die chriſtliche Offenbarung. — Alles wird ſo gut ausgeführt, daß es niemand gereuen wird, dieſe Schrift geleſen zu haben.

Ein wichtiges Buch, was hieher gehört, iſt: Ideen zu einer Apologie des Glaubens; herausgegeben von Johann Auguſt Heinrich Tittmann, Profeſſ. zu Leipzig. Leipzig, 1799. 15 und 348 Seiten in gr. 8. Glaube iſt dem Verfaſſer Seite 16: „das Fürwahr-

halten eines Gegenſtandes um etwas wirklich Vorhandenen willen, oder die Ueberzeugung, daß Etwas wirklich ſey, weil etwas Anderes gewiß vorhanden (erkannt) iſt." Im erſten Abſchnitte, von dem Naturglauben, unterſcheidet Tittmann das Seyn vom Daſeyn. Das Seyn gehört nur den unmittelbaren Thatſachen des Bewußtſeyns an. Das Daſeyn der Natur hat nur mittelbare Ueberzeugung, weil es ſich auf die unmittelbaren Thatſachen des Bewußtſeyns gründet. Weil nun das Fürwahrhalten eines Etwas um etwas wirklich Vorhandenen willen Glaube heißt: ſo beruhet folglich die Ueberzeugung vom Daſeyn der Natur auf dem Glauben; und es findet zwar kein Wiſſen, aber Glaube, Naturglaube, Statt. Die Vernunft iſt zu dieſem Glauben berechtigt, und nicht allein berechtigt, ſondern auch verbunden (Seite 112), da er auf nothwendigen Gründen des Bewußtſeyns beruhet. Nach Abſchn. 2: vom moraliſchen Glauben, führt das moraliſche Bewußtſeyn nothwendig auf eine Ueberzeugung von einem Daſeyn, das um etwas wirklich Vorhandenen willen für wahr gehalten wird, und es iſt daher unmöglich, daß ſich daſſelbe entwickele, ohne daß die Vernunft auf den Glauben gerathe (Seite 192). Dieſer moraliſche Glaube gründet ſich bloß auf die Thatſachen, welche mit dem Bewußtſeyn unſrer moraliſchen Natur gegeben ſind. Im 3ten Abſchnitte: vom religiöſen Glauben, ſagt der Verf. Seite 316. 317: der gute Menſch fühlt ſich nicht inniger von dem Glauben an Gott durchdrungen, als wenn er gut handelt. Denn erblickt er nicht das Bild des Heiligen in ſeiner Geſinnung? — Wenn Du gut handelſt, wirſt Du ſelbſt gewahr werden, wie nahe Dir der Unendliche iſt! Suche ihn nicht als ein fremdes Weſen außer Dir; er hat ſich Dir in deinem Innerſten offenbaret. Den Schluß aller drei Abſchnitte drückt dieſer Satz aus: — „So hebt denn alle

und jede Thätigkeit der Vernunft von dem Glauben an, und beſchließt mit demſelben. Aus der Vernunft ſelbſt geht der Glaube hervor, als das ſchönſte Eigenthum des Menſchen, der allein ſich erheben kann mit inniger Ueberzeugung zu dem, was er nicht ſiehet.“

Den Beſchluß mache eine neuere mit Scharfſinn und Gefühl abgefaßte Schrift, welche jeder Denker mit dem größten Intereſſe leſen wird: Friedrich Heinrich Jacobi, von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811. VIII und 222 S. in 8. Das Reſultat des Ganzen iſt: Wir glauben an Gott, nicht um der Natur willen, die ihn verbirgt; ſondern um des Ueberſinnlichen willen im Menſchen, das allein ihn offenbaret und beweiſet. „Die Natur „verbirgt Gott, weil ſie überall nur Schickſal, eine „ununterbrochene Kette von lauter wirkenden Urſachen „ohne Anfang und Ende offenbaret, ausſchließend mit „gleicher Nothwendigkeit beides: Vorſehung und Un„gefähr. — — Der Menſch offenbaret Gott, indem „er mit dem Geiſte ſich über die Natur erhebt, und, „kraft dieſes Geiſtes, ſich ihr als eine von ihr unab„hängige, ihr unüberwindliche Macht, entgegenſtellt, „ſie bekämpft, überwältigt, beherrſcht. Wie der Menſch „an dieſe ihm innewohnende, der Natur überlegene „Macht lebendig glaubt; ſo glaubt er an Gott, er „fühlet, er erfährt ihn.“

Mehrere von der Offenbarung handelnde Schriften findet man angezeigt und beurtheilt in Stäudlins lehrreicher Dogmatik und Dogmengeſchichte. Theil I. Göttingen, 1800. Seite 114 – 181.

§. 25.

Verhältniß meiner Schrift zu den vorher genannten Schriften.

Im vorhergehenden § habe ich diejenigen Schriften über Wunder und Offenbarung genannt, welche von

jeder Art, wie eine Deduction oder Rechtfertigung dieſer ſo wichtigen Begriffe unternommen worden iſt, ein Beiſpiel aufſtellt, worauf andere Schriftſteller Rückſicht genommen haben. Es iſt nöthig, daß ich das Verhältniß, in welchem mein Verſuch zu den Deductionen der übrigen ſteht, mit wenigen Worten bezeichne.

Dieß Verhältniß betrifft theils das Unterſcheidende meiner Beweisführung, theils die Vereinbarkeit meines Reſultats mit den Reſultaten der übrigen Schriftſteller. Das Eigenthümliche meines genommenen Ganges beſtehet in der Benutzung des Vortheils, welchen das Cauſalitätsgeſetz aus einem richtigeren Standpunkte betrachtet gewähren kann. Bisher hat man faſt allgemein die Cauſalverknüpfung unrichtig beurtheilt. Die Sache verhält ſich aber anders, als es Viele meinen. Der erſte und zweite Abſchnitt hat, denke ich, hinreichend bewieſen, daß die Annahme der Wunder auf eben den Gründen beruhe, und um eben derſelben Gründe willen nothwendig ſey, um welcher willen wir ſagen, daß die Sonne die Urſache des Tages, das Feuer die Urſache der Erwärmung, und die Bewegung der Mühlenräder eine Wirkung des fließenden Waſſers ſey. Willſt Du nicht anerkennen, daß Jeſu Wort die Blinden ſehend gemacht habe: ſo darfſt Du auch nicht ſagen, daß die Sonne mit dem Tage, das Feuer mit der Erwärmung, und der fließende Strom mit der Bewegung der Mühlenräder in einer urſachlichen Verknüpfung ſtehe. Denn beides beruhet auf einem und eben demſelben Grunde. Denn was thuſt Du jedes Mal, wenn Du irgend eine Sache oder irgend einen Gegenſtand unter die Kategorie Urſache und Wirkung ſubſumirſt, und dem zu Folge ſagſt, daß die Sonne Urſache, und der Tag Wirkung ſey? Du thuſt nichts anders, als Du machſt einen Vernunftſchluß aus der nothwendigen Verbindung zweier verbundenen Zeitſtellen auf die nothwendige Verbindung der Ma-

terien, mit welchen die Zeitſtellen erfüllt werden. Weil die Sonne immer vorhergehet, und der Tag immer nachfolgt: ſo muß in der Sonne der Grund, die Urſache liegen, warum der Tag nachfolgt; die Sonne muß die Kraft in ſich haben, den Tag hervorzubringen (Abſchn. 1.). In jeder Anwendung des Cauſalitätsgeſetzes findet ſich alſo dreierlei: 1) das unmittelbare Bewußtſeyn der uns mit Nothwendigkeit gegebenen Form des innern Sinnes, der Zeit; 2) die Gewahrnehmung des Exiſtirenden, womit die Form der Zeit erfüllt wird, z. B. Sonne und Erwärmung, und 3) ein Vernunftſchluß, welcher die Nothwendigkeit der verbundenen Zeittheile auf die Verknüpfung der wahrgenommenen Dinge und Erſcheinungen überträgt. Jede Anwendung des Cauſalitätsgeſetzes iſt alſo nur durch die vereinigten Operationen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft möglich. Die Annahme, daß es Kräfte gebe, hat gar keinen Grund, wenn nicht die Vernunft durch ihren Schluß uns dazu berechtigte. Dieſer Einfluß der Vernunft auf das Geſchäft, einen Gegenſtand zu der Würde einer Urſache zu erheben, und in ihm eine exiſtirende Kraft anzunehmen, iſt bisher faſt ganz überſehen, und daher die eigentliche Natur der Cauſalität ſo oft verkannt worden.

Nach dieſen ausgeführten Grundſätzen iſt alſo Jeſu Wort die Urſache der Belebung der Todten, der geheilten Taubheit und der übrigen (Abſchn. 2.) genannten Wirkungen.

Aber ſo wie Jeſus handelte und wirkte, kann wenigſtens kein Menſch wirken. Denn alle Menſchen ſind an den Gebrauch der Mittel gebunden. Willſt Du Speiſe genießen: ſo mußt Du ſie erſt durch den Landbau gewinnen, oder ihren Beſitz dir erwerben; willſt Du geſund werden, ſo mußt Du die rechten Arzneimittel gebrauchen. Aber Jeſus rief die beabſichtigten Wirkungen durch ſein Wort, alſo unmittelbar, hervor. Die

Vernunft iſt hier wieder durch die Eigenthümlichkeit ihrer Natur gezwungen, daß in Jeſu eine mehr als menſchliche Kraft gewirkt haben müſſe, die entweder die göttliche Kraft ſelbſt iſt, oder unter einer beſondern göttlichen Bevollmächtigung ihre Wirkſamkeit geäußert hat.

Wenn wir nun auf die Cauſalitätsverknüpfung, an welcher niemand zweifelt, daß die Sonne die Urſache des Tages iſt, hinſehen wollen: ſo erhellet es leicht, worauf unſere Gewißheit und unſere feſte Ueberzeugung beruhet. Es iſt nähmlich 1) das unmittelbare Bewußtſeyn, daß die Formen unſerer Sinnlichkeit, und insbeſondere die Form des innern Sinnes, die Zeit, Nothwendigkeit und Allgemeinheit ſich zueignen; 2) das unmittelbare Bewußtſeyn, daß die Formen des Verſtandes, die Kategorien, z. B. Urſache und Wirkung, Gültigkeit haben, weil wir ohne ſie nichts denken können, und 3) der Zwang der Vernunft, aus der nothwendigen Verbindung zweier unmittelbar auf einander folgenden Zeitſtellen den Schluß zu machen, daß das Materielle, der Stoff, welcher die Form der Zeit erfüllt, auch in einer nothwendigen, nähmlich Cauſalverknüpfung ſtehe. Die Sonne iſt wirklich Urſache der Wärme, ſie hat wirklich die Kraft, den Erdboden zu erwärmen.

Man ſieht leicht, daß dieß allgemein ausgedrückt ſo viel heißen müſſe: Was jede Form mit ſich bringt, was weſentlich aus ihr fließt, und was die Vernunft aus den Formen und der Erfüllung derſelben ſchließt, muß für wahr angenommen werden. Denn dieſer Schluß iſt es allein, welcher uns berechtigt, der Sonne eine von uns nicht geſehene Kraft, die Kraft zu erwärmen, zuzuſchreiben, oder mit andern Worten, es exiſtirt in der Sonne wirklich dieſe Kraft, wodurch ſie Urſache der Wärme wird.

Die Vernunft kann die Dinge ſelbſt nicht ſchaffen, ſie kann kein Faktum, keine Exiſtenz hervorbringen. Dieß iſt auch ihr Beruf nicht. Ihre Natur beſteht vielmehr darin, daß ſie aus dem gegebenen Exiſtirenden auf die Exiſtenz eines andern Etwas ſchließt, welches als wahr angenommen werden muß, weil ſonſt die Formen der Sinnlichkeit, des Verſtandes, und die Natur der Vernunft aufgehoben werden müßte. Du würdeſt nicht vernünftig denken, wenn Du mit einer Vernichtung deiner weſentlichen Formen urtheilen wollteſt, die Sonne habe den Tag nicht hervorgebracht, die Sonne könne den Tag nicht hervorbringen. Es ſtehet alſo dieß Grundgeſetz feſt: Was die Vernunft auf ein gegebenes Exiſtirende ſich ſtützend den Formen der Sinnlichkeit gemäß in richtigen Folgerungen ſchließt, muß wahr ſeyn, und wir ſind daher berechtigt, um eines Exiſtirenden willen ein anderes Etwas als exiſtirend anzunehmen. Und da hierin der Glaube beſteht, ſo zwingt uns die Vernunft zum Glauben, das heißt zu einem Fürwahrhalten deſſen, was wir nicht als exiſtirend wahrnehmen, was aber als exiſtirend angenommen werden muß, wenn nicht alle Formen unſerer Seelenvermögen vernichtet werden ſollen.

Dieſem zu Folge iſt Jeſus, wie es Abſchn. 1 und 2 ausgeführt wird, ein wahrer Wunderthäter, der unter beſonderer göttlicher Bevollmächtigung übernatürliche Wirkungen hervorgebracht hat.

Den erſten Grundriß dieſer Ausführung habe ich in meiner theologiſchen Promotionsſchrift entworfen: De miraculorum natura Philoſophiae praeceptis non contradicente. Helmſtadii 1797. gr. 8.

Was die genauere Beurtheilung der Zeit betrifft, ſo vergleiche man mein Buch: Verſuch einer moraliſchen Anwendung des Geſetzes der Stetigkeit. Ein Beitrag zur Paſtoral, Homiletik, Katechetik, Päda-

gogik und natürlichen Theologie. Celle, 1801. 440 S. in 8. Beſonders erſuche ich meine Leſer, den dritten Abſchnitt Seite 355 – 440 nachzuleſen, wo von den wiſſenſchaftlichen Folgerungen in Beziehung auf die letzten Gründe der menſchlichen Erkenntniß gehandelt wird.

Und hier ſtehe ich auf dem Punkte, wo ich ſagen kann, in wie fern mein gewonnenes Reſultat mit den Reſultaten der übrigen genannten Schriftſteller ſich vereinigen läßt. Wenn das feſt ſtehet, daß wir nicht umhin können, Alles für wahr zu halten, was die Vernunft in Gemäßheit der Formen unſerer Seelenvermögen aus den unmittelbaren Thatſachen des Bewußtſeyns ableitet: ſo führen die Wege, welche Fichte, der Verfaſſer der Kritik der chriſtlichen Offenbarung, Tittmann und Jacobi betreten haben, zu dem nähmlichen Ziele, das Ueberſinnliche als exiſtirend anerkennen zu müſſen. Fichte ſchließt aus dem unbedingt gebiethenden Geſetze der praktiſchen Vernunft, und aus den dadurch gegründeten Poſtulaten, daß, auf den Fall das Moralgeſetz ſeine Cauſalität bei den Menſchen verloren haben ſollte, eine Offenbarung möglich ſey. Fichte giebt die Kriterien einer ſolchen durch Wunder beſtätigten Offenbarung an; wo dieſe ſich fänden, müſſe der Glaube die Göttlichkeit dieſer Veranſtaltung verehren. Der Verfaſſer der Kritik der chriſtl. Offenbarung ſchließt aus dem in den Poſtulaten ausgedrückten Widerſtreite, ein Daſeyn zu ſetzen, und doch dieß Setzen eines Daſeyns nicht objektiv rechtfertigen zu können, das dritte Poſtulat, oder den Anſpruch und den Glauben, daß Gott ſich geoffenbaret habe, das heißt, eine unmittelbare ſinnliche Zuſicherung ſeines Daſeyns veranſtaltet habe. Nach Tittmann iſt unſere Ueberzeugung, daß die Natur da ſey, ein Glaube, ein Naturglaube, indem wir um der unmittelbaren Thatſachen unſeres Bewußtſeyns willen annehmen müſſen, daß die Natur da

ſ 9). Nach Jacobi hat ſich Gott ſelbſt dem Menſchen durch das Ueberſinnliche geoffenbaret, was im Menſchen iſt. So vereinigen ſich alſo die genannten Schriftſteller in dem auch von mir beobachteten Verfahren, aus einem gegebenen Exiſtirenden, den dringenden Forderungen der Formen unſerer Seelenvermögen gemäß, das Daſeyn des Ueberſinnlichen abzuleiten, welches zwar nicht ſinnlich vorgezeigt werden kann, welches aber doch um des Vernunftſchluſſes willen als exiſtirend angenommen, das heißt, geglaubt werden muß. Man betrachte nun mit mir das Cauſalgeſetz, oder mit Fichte die beſtimmende praktiſche Vernunft, oder mit dem unbekannten Verfaſſer die reflektirende praktiſche Vernunft, oder mit Tittmann die Gründe, nach denen wir um eines Exiſtirenden willen ein anderes Etwas als exiſtirend annehmen, oder mit Jacobi das Ueberſinnliche in uns, indem der Geiſt ſich der Naturgewalt entgegen ſtemmt und ſie überwältigt: ſo gelangt man auf jedem dieſer Wege, der von einem Exiſtirenden und von den Formen unſerer Seelenvermögen ausgeht, zu zu dem Ziele hin, wo die Offenbarung, und alſo auch die Zuſicherung der Wunder als eine unmittelbare göttliche Veranſtaltung vor unſern Augen auftritt. Diejenigen, welche von der Offenbarung als einer unmöglichen Sache reden, oder von den Wundern in einem abſprechenden, vornehmen Tone ſich ausdrücken, kennen daher weder die eigentliche Natur des Cauſalitätsgeſetzes, noch die Beſchaffenheit der Gründe, nach welchen ſich die Vernunft in allen ihren Entſcheidungen richtet.

Nachſchrift.

Seite 114 iſt die Schrift: Philidor's Kritik des Immanuels, angezeigt, ohne dasjenige Buch zu nennen, gegen welches Philidor auftrat. Weil es mir nur darauf ankam, die Einwürfe des Philidor's, ſo wie ſie für ſich beſtehen, ohne Rückſicht auf den angegriffenen Verfaſſer des Immanuels, zu beleuchten: ſo begnügte ich mich bloß damit, die Philidor'ſchen Einwürfe einer Prüfung zu unterwerfen. Inzwiſchen ſcheint es mir doch jetzt nützlich, etwas Näheres hierüber zu ſagen. Daß die von Philidor gegen die Wunder vorgebrachten Argumente nicht viel bedeuten, hat, denke ich, meine Schrift hinlänglich dargethan. Ich ſetze hier noch hinzu, daß auch die dialogiſche Form, welche Philidor ſeiner Schrift gegeben hat, wohl wenig Beifall finden dürfte. Menon, der Vertheidiger der Wunder, erſcheint durchgängig als ein ſchwacher, gutherziger Mann, der bald von dem Philidor, dem Beſtreiter der Wunder, zum Verſtummen gebracht wird. Menon ſpricht etwas, bricht darauf, vom Philidor zurecht gewieſen, in die wehmüthige Klage aus: ach welch ein Schaden wird daraus entſtehen, wie jammert mich die Zerſtörung aller meiner vorigen Hoffnungen! u. ſ. w. — Philidor erbarmt ſich denn großmüthiger Weiſe des armen Menon mit der Ermunterung: faſſen Sie ſich, ich will Ihre Irrthümer berichtigen, glauben Sie mir, daß ich völlig überzeugt bin, Sie werden auf meine Seite treten, u. ſ. w. Dann fängt Philidor wieder an, als ein überlegener Philoſoph den ſchwachen Menon zu belehren, bis dieſer dann demüthig geſteht, daß

Philidor in Allem Recht habe. Sollte dieſe Art der Einkleidung, nach welcher der Gegner ſich gar nicht zu vertheidigen weiß, meinen geehrteſten Leſern wohl gefallen können? Ich zweifle ſehr!

Doch dazu kömmt noch, daß der Verfaſſer des Immanuel, gegen welchen Philidor ſo hoch daher fährt, gar nicht der unbedeutende Schriftſteller iſt, für welchen Herr Philidor ihn ausgeben möchte. So wohl der Sache ſelbſt wegen, als auch in Rückſicht des dem Verfaſſer des Immanuel geſchehenen Unrechts iſt es der Mühe werth, die angedeutete Schrift nach ihrem vollſtändigen Titel anzugeben — **Immanuel. Ein Buch für Chriſten und Juden. Oder: die völlige Vernichtung der natürlichen Religion durch die kritiſche Philoſophie. Ein neuer Beweis, für die Nothwendigkeit und Wünſchenswürdigkeit, der in der Bibel wirklich enthaltenen Offenbarung.** Berlin und Stettin, bei Friedrich Nicolai. 1805. 344 Seiten in groß 8.

Der Titel bezeichnet den Inhalt hinlänglich. Der Verfaſſer, mit Philoſophie, alter Litteratur und Geſchichte nicht wenig vertraut, führt aus den bisher mißlungenen Verſuchen, die natürliche Religion feſt zu gründen, den Beweis, erſtlich, daß eine nähere Offenbarung möglich, nothwendig und wünſchenswürdig ſey; und zweitens, daß eine ſolche Offenbarung in der Bibel wirklich enthalten ſey.

Was der Herr Verfaſſer des Immanuel über die Offenbarung ſagt, was beſonders Seite 196 bis 304 über Offenbarung als Belehrung von Gott, durch ihn ſelbſt mitgetheilt, über Offenbarung durch Thatſachen, durch Phänomene in der ſichtbaren Köperwelt, die das Daſeyn Gottes eben ſo wohl als die Glaubwürdigkeit Gottgeſendeter Lehrer beurkunden, ausgeführt wird, darf von allen denjenigen nicht überſehen werden, welche

von dem Gange, den die Unterſuchung dieſer wichtigen Angelegenheit genommen hat, eine vollſtändigere Kenntniß ſich verſchaffen wollen.

Auf die Seite 156 angezeigte Jacobiſche Schrift: von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, hat F. W. J. Schelling herausgegeben: Denkmal der Schrift, von den göttlichen Dingen u. ſ. f. des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derſelben gemachten Beſchuldigung, eines abſichtlich täuſchenden, Lüge redenden Atheismus. Tübingen, in der J. G. Cottaiſchen Buchhandlung. 1812. VI und 215 Seiten in gr. 8. Daß dieſe Schrift mit Heftigkeit abgefaßt ſeyn werde, zeigt ſchon der Titel an. Schelling beſchuldigt den Jacobi der Verfälſchung und Verdrehung ſeiner Worte, und bedient ſich harter Ausdrücke, mit der Behauptung, daß nicht er, ſondern Jacobi den Atheismus begünſtige. Die Heftigkeiten abgerechnet, bleibt dieſe Schellingiſche Schrift, auch in Beziehung für unſere Unterſuchung über Wunder und Offenbarung ſehr merkwürdig. Eines Theils hat Schelling nach ſeinem bekannten Scharfſinn bedeutende Erklärungen darüber gegeben, wie er ſich das Verhältniß Gottes zur Welt denke, andern Theils ſtellt er darin die Behauptung auf, daß die Philoſophie, anſtatt hin und her zu ſchwanken, das Daſeyn Gottes und ſeiner Offenbarung deutlich und beſtimmt beweiſen müſſe, und auch könne, wie ſeine Schriften es auch ausgeführt hätten. —

Wir hätten alſo zwei der berühmteſten Philoſophen, Jacobi und Schelling, welche beide die laute Erklärung ablegen, daß ſie den Atheismus verabſcheuen, und daß die Gottheit den Menſchen ſich geoffenbaret

habe. Jacobi verwirft den Weg der Demonſtration, nimmt aber dafür an, daß die Gottheit dem Menſchen durch eine unmittelbare Offenbarung ſich bekannt mache. Was dieß letzte betrifft, ſo iſt die Jacobiſche Erklärung nicht von aller Dunkelheit frei. So viel ſiehet man, daß die Offenbarung eine Thatſache ſeyn ſoll, durch welche die Gottheit dem Vernunftweſen unmittelbar ſich darſtelle. — Nach Schelling iſt die ganze Natur Offenbarung der Gottheit, und das Daſeyn derſelben und ihre Wirkungen laſſe ſich auf dem Wege der Demonſtration erkennen. Es giebt alſo feſte beſtimmte Regeln der Vernunft, nach welchen entſchieden werden müſſe, was Gott ſey, und wie er von den Menſchen erkannt werden wolle.

Dieſe Aeußerungen ſind wichtig genug, um ſie dem vierten Abſchnitte, die Litteratur der Begriffe: Gott, Offenbarung, betreffend, noch hier beizufügen.

Inhalt.

Einleitung. Von dem Begriffe, welchen wir uns von den Wundern Chriſti zu machen haben, von den verſchiedenen Arten der Unterſuchungen, die über die Wunder angeſtellt werden können, und von dem Zwecke, der in dieſer Schrift ausgeführt wird S. 17

Erſter Abſchnitt. Natur der Cauſalität.

§. 1. Nothwendigkeit dieſer Unterſuchung - 30
§. 2. Die innern Kräfte der Dinge ſind uns unbekannt - 32
§. 3. In allem, was die Erkenntniß der Dinge betrifft, ſind wir auf die Afficirungen hingewieſen - 35
§. 4. Die Begebenheiten ſind eben dieſer Bedingung unterworfen . . . . - 37
§. 5. Dieſe Verbindung denken wir uns unter der Verknüpfung der Urſache und Wirkung . . - 38
§. 6. Berichtigung der Begriffe von Urſache und Wirkung . . . . - 40
§ 7. Entdeckung des Grundes, wodurch in die Verbindung des A und B eine Nothwendigkeit des Nexus gebracht wird . . . . . . - 45
§. 8. Fortſetzung . . . . . . - 52
§. 9. Wichtigkeit und Folgerungen des Vorgetragenen - 57

Zweiter Abſchnitt. Anwendung der Cauſalitätsgeſetze auf die Beurtheilung der neuteſtamentlichen Wunder.

§. 10. Das Wort Chriſti oder ſein Befehl ſtehet mit den erfolgten Veränderungen im Cauſalzuſammenhange . . . . . . - 63
§. 11. Die Wunder waren unmittelbare Wirkungen Jeſu . . . . - 68
§. 12. Sind die Wunder etwa von höheren geſchaffenen Geiſtern gewirkt worden? . . . - 72

§. 13. Einige Wunder ſind offenbar von der Art, daß ſie nur durch die Gottheit gewirkt ſeyn können S. 74
§. 14. Die Welt muß in der Abhängigkeit von Gott gedacht werden . . . . . – 77
§. 15. Reſultat . . . . . . – 85

Dritter Abſchnitt. Beantwortung der Einwürfe.

§. 16. 17. Beantwortung der Hume'ſchen Einwürfe – 88
§. 18. 19. Beantwortung der Kantiſchen Einwürfe – 101
§. 20. Beantwortnng einiger andern Einwürfe – 113
§. 21. Beſchluß des dritten Abſchnitts . . . – 122

Vierter Abſchnitt. Litteratur.

§. 22. Verſchiedene Claſſen der Definitionen . – 132
§. 23. Anzeige neuerer Schriften, die Wunder, und die Auslegung der bibliſchen Erzählungen betreffend . . . . . . – 139
§. 24. Verſchiedene Deductionen des Begriffs: Wunder und Offenbarung . . . . . – 144
§. 25. Verhältniß meiner Schrift zu den vorher genannten Schriften . . . . – 156
Nachſchrift . . . . – 163

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gräffe, Johann F.

Philosophische Vertheidigung der Wunder Jesu und seiner Apostel

Göttingen 1812

Dogm. 430 r
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398153-4